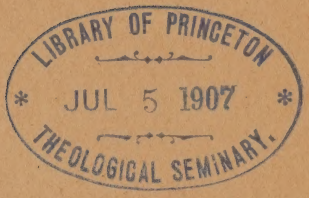

Division BS1735

Section .S36
1898

COMMENTAR

ÜBER DAS

BUCH JUDITH

UND ÜBER

BEL UND DRACHE

VON

DR. ANTON SCHOLZ
PROFESSOR AN DER KGL. UNIVERSITÄT WÜRZBURG.

ZWEITE NEUGEARBEITETE AUFLAGE VON „JUDITH".

NEUE AUSGABE MIT EINEM VORWORTE.

LEIPZIG 1898.
VERLAG VON LEO WOERL
KAISERL. UND KGL. HOFBUCHHANDLUNG.

Kgl. Universitätsdruckerei von H. Stürtz in Würzburg.

Vorwort zur Neuen Ausgabe.

Im Jahre 1880 brachte der Mainzer „Katholik", I. 3, einen heftigen Angriff auf meine Antrittsrede als Rektor der Universität Würzburg, gehalten am 2 Januar 1880, die den Titel hatte: Der masorethische Text und die LXX-Übersetzung des Buches Jesaias. Der widersprochene Punkt war die Textkritik. Der Angriff fiel nicht günstig aus, und ich glaubte später zu bemerken, dass die damalige Redaktion und der Verfasser den Artikel bedauerten.

Seit dieser Zeit kümmerte sich „Der Katholik" nicht um meine Arbeiten, und ich war mit diesem Ignorieren sehr einverstanden, weil nach meinen Erfahrungen das in Betracht kommende Publikum von gewöhnlichen Rezensionen unabhängig ist; namentlich aber, weil die da vertretene Richtung auf Gründe nicht eingeht, und ihrem Publikum gegenüber redet, wie wenn nichts gesagt wäre, wonach wissenschaftliche Verhandlungen mit ihr zwecklos sind. Man will eben keine Wissenschaft, wenn sie nicht sagt, was man wünscht, was die Wahrheit, die sich nur nach sich richtet, nicht immer thut.

Da gefiel es dem „K." oder seinem Referenten, Domkapitular und Professor Dr. Selbst, in einer Rezension über eine Inaugural-Dissertation, 1896 II. S. 366, den Frieden durch eine Polemik gegen meine Erklärung von Judith zu kündigen, und Weiteres in Aussicht zu stellen. — Zu der Sache bemerke ich, dass ich weder das Thema der betr. Dissertation gab, oder irgend einen Einfluss bei der Wahl desselben ausübte, noch das Referat hatte, noch sonst irgendwie dabei Winke erteilte, dass vielmehr die Arbeit als apologetische behandelt wurde. Dass aber ein Hörer von seinen Kollegien irgendwie abhängig ist, versteht sich von selbst. — In diesem Referate wird gesagt, soweit Referent übersehen könne, habe die Auffassung keine Zustimmung ge-

funden. Das habe ich nicht anders erwartet, zu Esth. S. 1, und bei der Neuheit ist das am Anfange höchst begreiflich. Nach dem Jahre 1887 wurde, mit Ausnahme des S. VIII genannten Falles, kein Rezensions-Exemplar an eine katholische Zeitschrift gegeben, und ich kenne auch keine Rezension. Dem Geiste mehr als Einer dieser periodischen Schriften entsprechen auch tiefgelehrte Besprechungen von Inauguralschriften besser. Meine Zeitbestimmung für Joel wurde anfangs allgemein, soweit mir bekannt, verworfen, und ist jetzt die herrschende; den Unterschied in der Auffassung der „Kritik" von jetzt und vor 18 Jahren könnte auch der „K." kennen. Wenn die Sachen einmal ernstlich studiert werden, wird der „K." auch hier denselben Erfolg ernten. Im Einzelnen wird sich Manches vielleicht bei Anderen anders darstellen, prinzipiell aber gebe ich nichts aus der Hand, bevor es nicht so sorgfältig und wiederholt studiert und erwogen ist, dass kaum ein Irrtum möglich scheint. Die Hypothese hat, und zwar nicht nur in Deutschland, wenn auch nicht in weiten Kreisen, Freunde. — Sodann „will dem Rezensenten scheinen, dass die Auffassung so lange auf starke Zweifel stossen werde, als man die Sprache nicht als Mittel betrachtet, die Gedanken zu verbergen." Als ob die Sache beim Hohenliede und in der n. t. Apokalypse nicht viel schlimmer stünde, und als ob es keine Rätsel und keine Rätselreden gäbe! z. B. Koheleth. Diese von Cornely entlehnte Einrede habe ich bereits S. XXXVII mit dem Gesagten, und mehr, zurückgewiesen. Der geistreiche, leider, wenn ich nicht irre, nicht mehr ganz neue, Spruch steht demnach in dem Verdachte, eine Spekulation auf die Unwissenheit des Publikums zu sein.

Da ich kein erhebliches Interesse an dem „K." nehme, blieb mir der Angriff und die Drohung unbekannt. Mit einigem Befremden vernahm ich deshalb von meinem Verleger, der „K." habe ein Rezensions-Exemplar verlangt. Es mochte ihm das Ignorieren für die Länge vielleicht selbst nicht gefallen, und er wollte bei seinen Lesern das angenehme Gefühl erregen, dass er sich auch um wissenschaftliche Exegese — ich rede ausschliesslich von meinem Fache — kümmere, und das verstehe. — Anfangs war beabsichtigt, in einer Erklärung von Koheleth die Sache zu besprechen. Da aber die Arbeit sich hinauszieht, vielleicht nicht mehr veröffentlicht wird, wurde dieser Modus gewählt.

Vorausschicken will ich, dass es über Judith drei Auffassungen gibt: 1. Das Buch ist historisch. Wenn sie sich irgendwie beweisen liesse, hätte diese Meinung das Vorrecht. Es steht aber aus inneren und äusseren Gründen das Gegenteil fest. 2. Es ist Apokalypse,

S. XXXV ff. 3. Es ist ein Roman, eine romanartige Erfindung. Letzteres, der Verzicht auf Erklärung, ist die Meinung der Protestanten.

Rezensent will, Kath. 1897 I. S. 84 ff., „um meinen Wünschen thunlichst Rechnung zu tragen und jede unangenehme Polemik zu vermeiden, von allgemeinen, grundsätzlichen Erörterungen absehen.“ Der Schluss wird berechtigt sein, dass S. grundsätzliche Einwendungen hat, und dem entspricht die „Besprechung“, deren Sätze aus diesem caput tectum, wie es sehr scheint, fliessen. Daraus würde allerdings folgen, dass S. keinen solchen Kommentar schreiben kann, — ob dazu gerade ein „Grundsatz“ notwendig ist, weiss ich nicht — nicht aber ich, da ich, obgleich so gut katholisch wie der „K.“, andere Grundsätze habe. Dass die Vorrede sich seines Beifalles nicht erfreut, wird der freundliche Leser begreiflich finden; sie erhebt auch diesen Anspruch nicht. Sein Missfallen, die Tragweite der neuen Erklärung betr., hat inzwischen eine Hilfe gefunden, die sagt, dass die Stimmen sich mehren, die Genesis wieder in ihr historisches Recht einzusetzen. Gemeint ist wohl die verdienstvolle Arbeit Hommels, Altisr. Überlieferungen, die in der That auf einen guten Weg zu weisen scheint. Besprochen ist in dieser Beziehung nur die Frage über das Paradies. In exegetischer Beziehung, und namentlich in diesem Punkte, kann ich aber nicht zustimmen, und wünsche, der Verfasser möge sonst besser gesehen haben. Der Versuch „Das Alter des Menschengeschlechtes“ hatte trotz kühner Exegese „negativen“ Erfolg.

Um irrige Meinungen zu berichtigen, mag gesagt werden, dass nach meiner Meinung, Gen. 1,1—11,9 namentlich, nicht Geschichte im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern in prophetischen Bildern dargestellte, ist, denn der mit Abraham wohl gesichert beginnende geschichtliche Bericht, kann nicht Fortsetzung von Ungeschichtlichem sein. Dass z. B. die Menschheit von Gott abfiel, und dass der, als sie noch Ein Volk war, Eine Irrtum mit der Bildung von Völkern in viele auseinanderging, hat die Eigenschaften von Geschichte; dass die Menschen zu Babel einen Turm bauen wollten, der bis zum Himmel reiche, und dass deshalb fast plötzlich die Sprachen verwirrt wurden, aus den triftigsten Gründen — nicht. „Turm“ ist, Jes. 2, 15; 30, 25, Bild für die Auflehnung gegen Gott, und „Sprache“ für Religion, zu Esth. 1, 22. In dieser Voraussetzung ist richtig, dass das Pfingstfest die Aufhebung der Sprachenverwirrung sei. — Von Abraham an werden für die biblischen Berichte etwa die Grundsätze giltig sein, die ich zu Esth. 10, 2, Kom. S. 130. 131, zu finden suchte, d. h. die Geschichte ist prophetisch dargestellt.

S. „hat nicht die Überzeugung gewinnen können, dass die Be-

weisführung das thema probandum evident gemacht habe". „Die Einzelnerklärung setzt vielfach voraus, was erst zu beweisen wäre". Meine Erklärung ist zunächst Hypothese. Eine solche gilt als bewiesen, wenn mit ihr das in Frage Stehende sich vollkommen erklärt. Was eine a. t. Apokalypse im Wesentlichen zum Inhalte haben muss, wissen wir nach den Propheten, denn die Apokalypse ist eine Art der Prophetie, z. Tob. S. 5. Es ist also der Beweis zu erbringen, dass die Schrift mit der Prophetie geisteseins ist, S. XXXVIII, und dass sie sich mit der Hypothese bis zum letzten Satze und in ihren verschiedenen Texten vollkommen befriedigend erklärt, zu Esth. S. VII. Beides ist geschehen. Was ist nun erforderlich, dass man von etwas die Meinung haben kann, es sei Apokalypse? S. hat, ~~als m. W. einzige,~~ eine wortreiche Schrift veröffentlicht „Die Kirche Jesu Christi nach den Weissagungen der Propheten", 1883. Darin kennt er „die Stadt Gottes, das neue Jerusalem", die natürlich auch „gebaut", dann „angegriffen, zerstört" wird; nennt Gog und Magog „symbolische Bezeichnungen des letzten Feindes", S. 384. 385. Wie kommt er dazu? Wenn er es auch Anderen nachgesprochen hat, so müssen diese doch Gründe für ihre Meinung gehabt haben. Es wird wohl die Unmöglichkeit, aus äusseren und inneren Gründen, sein, den Ausspruch mit Diodor von Mopsuestia historisch zu verstehen. Was sage ich denn anderes bei Esth. und Judith?! Zu Esth. S. XXXVI. In Esther ist der Name Gog sogar in allen Texten vertreten. Ich sehe die Unmöglichkeit einer geschichtlichen Erklärung als den äusseren, Judith — eine Prophetie, S. 1, die Übereinstimmung mit den prophetischen Ideen und die innere Einheit der Schrift bei dieser Voraussetzung als den inneren Beweis für das Thema an. — Dasselbe gilt von den Prophetien. Womit kann man beweisen, dass z. B. Jesaias 7, 14 nicht geschichtlich, sondern prophetisch gemeint sei?

Auch Siegfried, Theol. Jahresbericht 1896 (7) S. 71, „hat sich vergeblich nach einem eigentlichen Beweise umgesehen, dass das Buch auf die letzten Zeiten gehe, und hält das Erzählte freilich auch nicht für eine wirkliche Geschichte, sondern für eine romantische Erfindung zur Stärkung des Glaubens und der religiösen Treue in gefahrvollen Zeiten, wie sie besonders die Makkabäerzeit brachte." In dem Buche findet sich absolut nichts, was auf diese Tendenz wiese, S. XXXIX. Die Auffassung ist die Verzweiflung an einer wirklichen Erklärung, und erst zulässig, wenn der Beweis für diese Unmöglichkeit erbracht ist. Literargeschichlich steht entgegen, dass um die Zeit Christi Apokalypsen eine beliebte Darstellungsart waren, während mir

von „romantischen Erfindungen“ aus jener Zeit nichts bekannt ist. Der eigentliche Grund dieser Ansicht ist polemisch, wie daraus hervorgeht, dass derselbe Rez. Daniel, bei dem diese Eigenschaft gewiss nicht leichter nachweisbar ist, einen „merkwürdigen Apokalyptiker“ nannte. Es mag ja unangenehm sein, dass es zwischen „apokryphischer“ und biblischer Literatur literargeschichtlich, inhaltlich und zeitlich keine Grenze gibt, aber — es ist eben so. Sympathien und Antipathien sollte die Wissenschaft nicht haben — sie mag an der Wahrheit zweifeln, aber Klares sollte sie nicht leugnen. Darin aber hat Siegfried Recht: Wenn das Buch nicht Apokalypse wäre, ist es etwas Romanartiges, denn Geschichte ist es gewiss nicht, und will es nicht sein, und wäre es auch nicht, wenn es das sein wollte, weil Niemand Unwahres wahr machen kann, S. XXXVII.

Selbst meint: „Es ist wirklich viel, was da dem Leser als sensus litteralis et quasi obvius hinzunehmen zugemutet wird“. Das Gesagte wird zum Beweise genügen, dass S. die Arbeit nicht verstanden hat. Was er selbst aus Jesaias anführt, ist weit mehr. Aus demselben Grunde findet er die Erklärung „sublim und voller Rätsel“. Die Textkritik ist auch mir nicht leicht gewesen. Man kann aber nicht, wie S. mir zuschreibt, „lediglich mittels der Kritik“ Bücher analysieren, sondern Kritik und Exegese müssen Hand in Hand gehen, zu Tob. S. 1. Wem die Kritik „sublim“ ist, dem muss es auch die Exegese bis zu einem gewissen Grade bleiben. Die „Besprechung“ macht auf mich den Eindruck, dass ihrem Verfasser beim Lesen die Sache bald „sublim und voller Rätsel“ vorkam; dass er, ohne zu verstehen, herumblätterte, sich unter weiterem Einflusse seiner „Grundsätze“ in einen Ärger hineinlas, und so den Stimmungsbericht schrieb. Dafür mag direkt Zeugnis geben, dass ihm „die nicht zu unterschätzenden Schwierigkeiten der historischen Auslegung minder gross vorkommen“. Es ist einfach unmöglich, dass jemand, der die Texte verglichen, freilich auch etwas verstanden hat, so rede. Wer angesichts dieser, und jetzt noch, nachdem die Assyriologie die in Betracht kommenden Zeiten geschichtlich aufgehellt hat, und mit Rücksicht darauf, dass die Geschichtsbücher des A. T's. von dem gewaltigen Ereignisse, dem eine wenigstens hundertjährige Ruhe gefolgt wäre, nichts wissen, sagt, Judith sei Geschichte, weiss nicht, was er sagt, oder sagt es unter dem hypnotischen Einflusse seiner „Grundsätze“. S. berichtet ferner seinen Lesern über den „kürzeren Vulgatatext des Codex Pechianus“. In der Vorrede S. XIV wird er „ein grosses specimen der „Vetus Latina“ genannt; S. XXIV, XXV fast eine Seite lang von ihm als zu Vetus Latina gehörig ge-

handelt, und im Kommentar kommt er oft in dieser Eigenschaft vor — Zum Schlusse meint S. „dass gerade in Betreff der deuterokanonischen und nachexilischen Schriften des A. T's. noch eine ganze Reihe von Aufgaben der Lösung harre". Die Schriftgelehrten des „K." werden, so lange nicht andere Grundsätze ihren Einzug halten, keine derselben lösen, und wenn sie gelöst werden, die Lösung nicht verstehen. — Es ist übrigens zur besseren Pflege der Vorsicht und Bescheidenheit vielleicht gut, dass der „Katholik" sich ausgesprochen hat — es wird ihm auch da gehen, wie mit der „Kritik", mit der er sich jedoch, wenn ich recht verstehe, auch noch nicht ausgesöhnt hat: er wird sehen müssen, dass die Sache denselben Weg geht, ob er seine Kräfte für vorwärts oder für rückwärts einsetzt. — Gegen Ende wird Selbst jedoch gütig, und „stimmt um so lieber zu, wenn ich sage, dass immer stärker die Pflicht der katholischen Exegese sich geltend mache, positive Arbeit zu leisten". Leider kann da ich nicht ohne Vorbehalt einstimmen: Auch Si duo dicunt idem, non est idem: Was ich so nenne, stimmt kaum mit den Grundsätzen von S., und was S. so nennt, halte ich schwerlich für Wissenschaft, und also nicht für positiv.

Noch kann ich zum Schlusse eine Bemerkung nicht unterdrücken. S. hat den Kommentar höchstens oberflächlich gelesen; Kritik ist sein Fach nicht. Und doch redet er von „musterhafter Akribie". Das stimmt, und auch sonst findet sich Verwandtes, dem Sinne nach mit einer Aeusserung Siegfrieds im Theol. Literaturbericht 1892(3), vgl. Tübinger Quartalschrift 1894 IV. S. 424 – 426, über meinen Kommentar über Esther, und ich kann den Eindruck nicht überwinden, Selbst habe auch da ein Anlehen gemacht, und das Urteil, mit Vermeidung des verhassten Wortes „Kritik", auf Judith angewendet.

Möge das dazu beitragen, dass unsere Rezensionsliteratur ihre Aufgabe etwas peinlicher nehme!

Würzburg, 11. April 1898.

Der Verfasser.

Vorrede.

Während der Arbeit über „Esther“ und über „Susanna“ wurde mir immer klarer, dass meine Erklärung zu „Judith“, 1887, den da gewonnenen kritischen und exegetischen Resultaten gegenüber nicht genüge; dass eine neue Bearbeitung notwendig sei. Da die Hoffnung, es werde in naher Zeit ein Anderer diese Arbeit übernehmen, nicht wohl gehegt werden konnte, hielt ich für Pflicht, obgleich gesundheitliche Verhältnisse missrieten, meine Kräfte wiederholt daran zu versuchen.

Nachdem „Judith“ das Thema von „Esther“ und von „Susanna“ mit anderen Namen und in anderer Einkleidung behandelt, ist das in der Vorrede zum Commentare über Esther Gesagte auch hier zutreffend, und wird darauf verwiesen.

In die unsere Zeit bewegenden Kämpfe um die hl. Schrift hat nunmehr der hl. Stuhl durch die Encyklika „Providentissimus Deus“ vom 18 Nov. 1893 über das Studium der hl. Schrift für die kath. Exegese in des Wortes voller Bedeutung epochemachend eingegriffen.

Den Schwierigkeiten, welche die Erklärung der Schrift bietet, wurde damit zu begegnen gesucht, dass man ihre Irrtumlosigkeit auf die Glaubens- und Sittenlehren einschränkte. Das würde allerdings aller Not ein Ende machen, aber die Schrift selber preisgeben, und ist vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, weil ein indirekter Verzicht auf eine befriedigende Erklärung, kaum annehmbar.

Diese Meinung wird abgewiesen, und die allgemeine Lehre von jeher bestätigt: nec enim toleranda est eorum ratio, qui ex istis difficultatibus sese expediunt, id nimirum dare non dubitantes, inspirationem divinam ad res fidei morumque, nihil praeterea, pertinere, eo quod falso arbitrentur, de veritate sententiarum dum agitur, non adeo inquirendum, quaenam dixerit Deus, ut non magis perpendatur, quamobrem ea dixerit.

Anscheinend in dem löblichen Eifer, recht „kirchlich“ zu sein, wurden die Grenzen, innerhalb welcher die kath. Exegese sich bewegen dürfe, in einer Weise eingeengt, dass wissenschaftliche Arbeit, wenn man sich darum kümmerte — was, man darf sagen allgemein geschah — ausgeschlossen war; namentlich die Kritik war übel angesehen*).

Hier hat nun die Encyklika volle Klarheit geschaffen. Sie verlangt zunächst die Feststellung der Lesart: post expensam, ubi opus sit, omni industria lectionem. Der Satz hat für die a. t. Textkritik eine grosse Tragweite: LXX sind eine wörtliche Uebersetzung eines hebräischen Codex und repräsentieren deshalb, wo sie vom masorethischen Texte abweichen, eine lectio varia. Wer recht hat, darüber hat demnach die Kritik zu entscheiden, nicht etwa die Vulgata. Nach diesem Grundsatze ist mein Commentar zu Jeremias, 1880, gearbeitet. Dass auch in beiden Texten vertretene Glossen vorkommen können und werden, ist eine Folgerung aus der Glossierung überhaupt.

Ueber Sprachkenntnis und Kritik lehrt die Encyklika: est primum in studio linguarum veterum orientalium, simulque in arte, quam vocant criticam. Utriusque rei scientia, quum hodie in magno sit pretio et laude, eâ clerus plus minusve pro locis et hominibus exquisitâ ornatus melius poterit decus et munus sustinere suum . . . . . Hos autem ipsos (qui ad s. litteras profitendas designatur) ejusdem rei gratia doctiores esse oportet atque exercitatiores in vera artis criticae disciplina: perperam enim, et cum religionis damno inductum est artificium nomine honestatum criticae sublimioris etc. Damit ist nicht nur das Studium der alten orientalischen Sprachen, sondern auch die Anwendung der Kritik, diese im neueren Sinne des Wortes — quam vocant, und hodie! — dem kath. Theologen, und insbesondere dem Exegeten, zur Pflicht gemacht, und es wird nicht

*) Der Streit wurde bisher fast ausschliesslich mit den Maria-Laacher Stimmen geführt. Unangenehmer sind die — und ihre Zahl ist nicht klein — denen das Wissen der Jesuiten mangelt, und die meinen, wenn sie tadeln, könnten sie auch als Sachkundige angesehen werden: in eo se doctos arbitrantur, si aliis detrahant (S. Hier.). Und dazu gehört fast weniger das grosse theologische Publikum, als solche, welche die clavem scientiae, Luc. 11, 52, führen. Ich hielt den Vorwurf, dass die Katholiken den biblichen Wissenschaften abgeneigt seien, von jeher für ein Produkt der bekannten Neigung, als Thatsache auszugeben, was man wünscht. Die Erfahrung hat mich aber belehrt, dass leider mehr davon wahr sei, als gut und schön ist. Auch die vorliegende Arbeit soll deswegen nebenbei ein thatsächlicher Beweis sein, dass das einzig auf Rechnung der Betreffenden zu setzen ist. Den Versuch nämlich, mit Richtungen, die unentwegt von Inspiration reden, die nicht angegriffen wird, und um die es sich da nicht handelt, wo biblische Wissenschaft ihre Arbeit thut, ins Reine zu kommen, habe ich als hoffnungslos längst aufgegeben.

mehr gehen, den Widerspruch gegen die Kritik in jedem einzelnen Falle für die biblische Kritik zu halten. Damit ist das Ziel, welches die Encyklika in dieser Beziehung sich gestellt hat, erreicht. Die kath. Exegese ist auf das wissenschaftliche Prinzip gestellt. Mehr braucht sie nicht; alles Andere sind Konsequenzen daraus*). Wer die Kritik bei Judith u. s. w. anerkennt, wird meiner Auslegung nicht entgehen, wenn er nicht die Prämissen zugibt, aber die Konsequenzen leugnet.

In den BB. „Judith" u. s. w. hat sich der Grundsatz der „historischen" Auslegung nicht bewährt. Meine Erklärung wurde „allegorisierend" genannt. Der Irrtum ist derart, dass er den Verdacht der Absichtlichkeit nicht ausschliesst: man „allegorisiert" nämlich „Allegorien" nicht; so wenig, als man etwa „Geschichte", Historie, „historisiert", weil man nicht künstlich einem Dinge seine wesentliche Eigentschaft neu geben kann. Zudem sind Arbeiten, welche den strengsten wissenschaftlichen Anforderungen genügen wollen, der Ort für solches nicht, und, wenn ja, was kaum der Fall sein dürfte, eine Anlage dafür bei mir nicht gegeben war, ist dieselbe jedenfalls nicht ausgebildet worden. Um jedes Missverständnis unmöglich zu machen, sollen nur noch die Benennungen „Apokalypsen", „Midraschim" gebraucht werden.

Die Kirche hat sich nur in einem einzigen Falle, beim Hohenliede, gegen die geschichtliche, wörtliche, oder wie man sie nennen mag, Erklärung ausgesprochen, weil da diese Erklärung, in sich unschön genug, dem christlichen Bewusstsein und der steten Tradition widerspricht, und die Heiligkeit der Schrift herabwürdigt, — ein Urteil, das auch wissenschaftlich wohl begründet ist. Die „historische" Auslegung ist aber nicht bloss beim Hohenliede eine widerwärtige Travestie oder geschmacklose Karrikatur.

Zöckler**) wendet gegen meine Erklärung von „Judith" ein: „Der wahre Charakter desselben wäre sonach allen früheren Jahrhunderten unbekannt geblieben, und des Verfassers Arbeit hätte gänzlich ihren Zweck verfehlt."

Die Erklärung wird den Beweis erbringen, dass das B. lange Zeit richtig verstanden wurde. Womit Z. ad absurdum führen will, das setzt er als erwiesen falsch voraus!! Das B. ist nämlich lange Jahrhunderte für wirkliche Geschichte angesehen worden. Wie alt wohl seine — nach anderen Neueren — Auffassung, dass Judith „ein

*) Vgl. Tübinger Theologische Quartalschrift, 1894. II. S. 407—430.

**) Die Apokryphen des A. Test. 1891. S. 187.

Tendenzroman" sei; „Tobit zur märchenartigen Erzählungslitteratur des alten Orients zähle"; und dass „Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den in ihr (der Geschichte des Tobias) verarbeiteten Sagenstoffen und zwischen dem Inhalte späterer, in die Sammlung von „1001 Nacht" übergegangener Märchen bestehen", sein mag?!

Seine Auffassung des HL., l. c. S. 165, — ebenso nach anderen Neueren — hat bekanntlich bis auf die neuere Zeit nur Theodor von Mopsuestia, der selber keinen Vorgänger hat, vertreten. In dem Munde eines Katholiken hat die Einwendung der Neuheit einen Sinn; dass aber von dieser Seite das Argument angewendet wird, lehrt, welche Wunder die Not thun kann. Diese Erklärungen „mystische Spielereien" nennen, ist oberflächliche Oberflächlichkeit, und bezeugt eine ausschliesslich äusserliche Kenntnis der Schrift. Die Voraussetzung, dass es in der Schrift keine Mystik, oder dass es keine mystischen Schriften gebe, widerspricht nicht nur dem Altertume, sondern auch dem Wesen und dem Zwecke einer heiligen, den Weg zu Gott führenden und deshalb, um diesen Zweck erfüllen zu können, inspirierten Schrift, und ihrem Selbstzeugnisse, Sir. 39, 1—5; Provv. 1, 2—6.

Man hat eingewendet, die Richtigkeit der hist. Auslegung dieser Schriften sei durch den consensus Patrum dogmatisch erwiesen. Direkt haben die Väter, da sie keine Erklärungen, z. B. zu „Judith", schrieben, sich nicht ausgesprochen, und man darf aus ihrem Schweigen, da sie sich sonst so gerne mit der Schrift beschäftigten, vielleicht folgern, dass sie dieselben mit ihren Voraussetzungen nicht zu erklären wussten. Gelegentliche Erwähnungen, deren Sinn selbst nicht immer klar ist, denn auch wir sprechen bei rednerischen Gelegenheiten über Parabeln, wie wenn sie Geschichte wären, ohne sie dafür zu halten, ergeben keinen consensus, und können nicht labores genannt werden. Ihre allenfallsige hist. Auffassung ut ad fidei morumve disciplinam pertinens anzusehen, ist keinem der Väter in den Sinn gekommen. Die Hss. beweisen, dass in einer und der anderen die Erkenntnis des wahren Sinnes des B. sich erhalten hat, vgl. besonders 71. Die ältesten und besten Kenntnisse der Alten über diese BB. sind uns demnach nicht in ihren Schriften, sondern in ihren Mss. überliefert. Aber selbst die dieser Einwendung zu grunde liegende Auffassung des Beschlusses des Tridentinums ist, vielleicht mit Rücksicht darauf, als verfehlt erklärt: Jam vero SS. Patrum..... summa auctoritas est, quotiescunque testimonium aliquod biblicum, ut ad fidei pertinens morumve doctrinam, uno eodemque modo explicant omnes: nam ex ipsa eorum consensione, ita ab Apostolis secundum catholicam fidem traditum esse, nitide eminet.

Eorumdem vero Patrum sententia tunc etiam magni aestimanda est, quum hisce de rebus munere doctorum quasi privatim funguntur. . . . Quare interpres suum esse noverit, eorum et vestigia reverenter persequi et laboribus frui intelligenti delectu. Neque ideo tamen viam sibi putet obstructam, quominus, ubi justa causa adfuerit, inquirendo et exponendo vel ultra procedat, modo praeceptioni illi, ab Augustino sapienter propositae, religiose obsequatur, videlicet a litterali et veluti obvio sensu minime discedendum, nisi qua eum vel ratio tenere prohibeat, vel necessitas cogat dimittere.

Allerdings ist nur von testimonia biblica, Bibelstellen, die Rede. Allein das Prinzip greift doch weiter, und scheint diese Ausdehnung in der Erwähnung des sensus litteralis et veluti obvius, der weniger auf einzelne Stellen passt, ausgesprochen. Demnach ist die Autorität der Väter, wo es sich um die Gesamtauffassung von hl. Schriften, das genus dicendi, handelt, nichts absolut entscheidend. M. Thesis geht bei diesen Schriften dahin, der apokalyptische Sinn sei ihr sensus litteralis. Das zur Geschichte des Textes und über die Beziehungen zum N. T. Gesagte wird wenigstens wahrscheinlich machen, dass zur Zeit der Apostel „Judith" als Apokalypse angesehen wurde. S. ferner d. Einl.

Es ist wahrlich nicht Neuerungssucht gewesen, dass eine andere Erklärung gesucht wurde, und ich darf sagen, dass fast unverhältnismässig viel Zeit und Arbeit darauf verwendet sind. Vorteil irgend einer Art konnte nach Lage der Verhältnisse dabei nicht gesucht werden. Es widerstrebte mir, die Wahrheit mit Ausflüchten und Annahmen, von denen die eine unannehmbarer ist als die andere, zu verteidigen, und ich sagte mir, nachdem nicht Geschichte vorliegt, muss ein mit der Schrift übereinstimmender anderer Gedanke das Thema bilden, Scholz, Judith — eine Prophezie S. 1. Diese Voraussetzung ist auch wissenschaftlich berechtigt, da es ohne Zweifel Regel ist, dass ein Autor etwas Richtiges oder Vernünftiges schreiben will, und da man von ernsten Leuten glauben darf, dass sie nicht Bücher als heilige annehmen werden, die ihnen nicht in jeder Hinsicht als vollkommen gerechtfertigt verständlich sind. Wer die „Rettungen" — schlimm genug für ein Buch, und gar für ein biblisches, wenn es mit verzweifelter Dialektik muss gerettet oder gerechtfertigt, seine Helden mit Not vor der Moral müssen entschuldigt werden — und den in dieser Voraussetzung nicht so unberechtigten Hohn der Gegner kennt, wird, wenn er an die Wahrheit dieser Schriften glaubt, sich dem Gefühle kaum entziehen, dass das Richtige anderswo liegen müsse, und dass nicht nur der Fall gegeben sei, wo ratio tenere prohibet et necessitas

cogit dimittere, sondern wo es auch Pflicht ist, wenn man Rat weiss, zu reden. Ich habe mit absoluter Wahrheitsliebe gearbeitet, und mich nicht für berechtigt gehalten — fühlte auch in dieser Beziehung keine Versuchung — der „allgemeinen Meinung", wie man sie mir nannte, auf ihre Kosten irgend ein Opfer zu bringen, und bin so unbescheiden, zu glauben, es sei der biblischen Wissenschaft und der Kirche ein Dienst erwiesen.

Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass meine Achtung vor dieser „allgemeinen Meinung" nicht allzu gross sei. Von dieser Allgemeinheit werden reichliche 90 Prozent die betr. Schriften überhaupt nicht gesehen haben; wie viele von den Uebrigen über die Vorrede und etwa die Einleitung hinauskamen, ist nicht zu bestimmen: jedenfalls nicht Viele. Nachdem das System des Schweigens — man kann nämlich das Totschweigen auch*), ja es ist vorgekommen, dass eine Hinweisung auf Arbeiten von mir in einer Theologischen Zeitschrift einen Verweis eintrug — angewendet wurde, steht ihr nicht einmal eine „Recension" zur Information zu Gebote. Selbständig zu urteilen, dazu gehen aber nicht nur unserem theologischen Publikum die Voraussetzungen ab. Man bedenke ferner das von tiefer Kenntnis der Propheten Zeugnis gebende Wort des hl. Hieronymus: Nec ignoro, quanti laboris sit prophetas intelligere: nec facile posse quemquam iudicare de interpretatione, nisi intellexerit, antequam legerit. (Ad Paulam et Eustoch. in translat. Isaiae.) — Auch wissenschaftliche Wahrheit in diesen Dingen offenbart sich nur denen, die sie lieben; die den Mut haben, ihr ins Angesicht zu sehen, und die die harte Arbeit, sie zu suchen, nicht abschreckt. Gross ist ihre Zahl nicht. Bewusst oder unbewusst herrscht vielmehr weithin das Gefühl, es sei am Ende doch so etwas wie Profanation, wenn die Schrift vor das Forum der Wissenschaft gestellt werde. Allein Der, welcher dieselbe gab, hat es anders geordnet und kommen lassen: Nicht nur vermag die Wissenschaft allein in ihre Tiefen einzuführen, und so den Zweck zu erfüllen, sondern die Kritik ist auch das ureigenste Recht des menschlichen Geistes; und wenn wir keinen oder nur ungenügenden Gebrauch davon machen, dann mahnt die Welt an diese Pflicht, indem sie thatsächlich Kritik, und zwar im auflösenden Sinne, übt. — Die leider, wenn man es auch sich selbst kaum eingesteht, nicht so seltene Stimmung, dass man ab und zu so ein unglückliches Opfer der „Wissenschaft" beklagen, und Gott

*) In der Tübinger Theol. Quartal-Schrift unterblieb die Besprechung von „Judith" und „Tobias" in Folge des Todes Himpel's, der das Referat übernommen hatte.

danken möchte, dass man gegen dieses „Gift“ immun sei, bildet eine eigene, aber nicht besonders sympathische Spezies von „Kirchlichkeit“, die jedoch psychologisch gut verstehbar ist.

Ob die Absichten der Encyklika in dieser Beziehung ihr Ziel erreichen werden!? Was bis jetzt darüber vorliegt, ist nicht vielversprechend. Dass Gelehrte, welche den Kampf gegen die Kritik für Kritik hielten, jetzt kritisch arbeiten werden, steht nicht zu hoffen. Kritik ist mehr Sache langer Uebung als theoretischen Lernens, und kann mit Erfolg wohl nur von den Studien her betrieben werden. Wo man die Grundsätze der Encyklika darin wird ausführen wollen, wird für künftige Exegeten und Lehrer notwendig sein, erst die Prinzipien der profanen Textkritik und der historischen Kritik sich anzueignen. Erst müssen die allgemeinen Grundsätze erlernt und eingeübt sein, ehe man auf Besonderes, genügend vorbereitet, übergehen kann. Die Grundsätze der Encyklika in dieser Beziehung zur That zu machen, wird deshalb wohl erst Arbeit der kommenden Zeit sein können, und zwar einer nicht so nahen, da für wissenschaftliche Exegese auch erst ein Publikum heranzubilden ist, was eine durchgreifende Reform des betr. Unterrichtes voraussetzt. Eine gewisse Wirkung hat sie jedoch jetzt schon: Man spricht wenigstens, wie wenn sich das von selbst verstünde, und ohne sich an das Vorausgegangene zu erinnern, von „Kritik“. — Vorerst werden sich die Gegner damit helfen, dass sie die Anwendung der Kritik, um den Ausdruck einer französischen Zeitschrift zu gebrauchen, als l'abus de la critique erklären. Gegen wissenschaftliche Grundsätze erhebt nämlich diese Richtung keine besonderen Einwendungen, nur die Anwendung derselben perhorresciert sie, wie ihre exegetischen Vorbilder, die protestantischen Orthodoxen, Keil, Einl. § 214. Der Encyklika wird man ehrfurchtsvolle Verbeugungen machen, und sich, um abermals eine französische Aeusserung als Ausdruck zu nehmen, ihren Grundsätzen entziehen, indem man sagt: en tout cas le respect de la tradition si fortément inculqué par l'Encyclique est inconciliable avec cette opinion. — In n. 4. 5, 1895, des „Literarischer Handweiser“ geht Franz Kaulen mit der Geschichte des A. T. von Aem. Schöpfer ins Gericht, und beanstandet dogmatisch die Rücksichtnahme auf die profanen Wissenschaften, deren sich Sch. schuldig gemacht habe. Prinzipiell scheint das aber der Encyklika, circa finem, nahezustehen. Wo der Sinn der Schrift unzweifelhaft klar ist, kann es sich allerdings nur darum handeln, zu warten, bis die profanen Wissenschaften ebendahin kommen, und nach Kräften dabei mitzuwirken. Allein gar vieles ist eben nicht klar, was

K. dafür hält. Wir haben nichts davon, wenn, wie Windischmann sagt, und K. wiederholt, „Moloch seine Kinder frisst", d. h. wenn Ein Irrtum den andern verdrängt, wenn unsere Meinung selbst auch falsch ist. Davon wird sie nämlich nicht wahr. Bei der Pentateuch-Kritik, die wohl gemeint ist, trifft der Einwand nicht einmal zu: Der dermalige Stand der Frage kann als Weiterentwicklung, die in solcher Sache natürlich nicht ohne Zwischenfälle ein weites Ziel erreichte, zu der anfänglichen Hypothese angesehen werden. Das Unbefriedigende der gewöhnlichen Erklärung ist ja nicht der letzte Grund dieser Versuche, und deren eigentliche Stärke. Schwer verständlich ist der Ruf, den man jetzt hört: „Keine Zugeständnisse an die ungläubige Wissenschaft!" Biblische und profane Wissenschaft haben ehrlich, gewissenhaft und mit allen Mitteln die Wahrheit zu suchen; haben beide nicht das Recht, Zugeständnisse zu machen. Wenn gemeint sein sollte, man solle sich um die „ungläubige Wissenschaft" nicht kümmern, oder, was dasselbe, ja fast noch übler ist, mit Redensarten oder Ausreden daran vorübergehen, so ist das, was dann bleibt, eben nicht Wissenschaft, und nicht nach den Prinzipien der Encyklika, wenn auch manche, die lieber „glauben", als ihren Geist mit Arbeit ermüden, verständnisvoll zustimmen.

Ferne liegt mir, die Schöpfer'sche Arbeit vertreten zu wollen; allein es ist doch ein Zeichen einer bedenklichen „Kirchlichkeit", wenn eine so ängstlich orthodox gehaltene Schrift von einem Gelehrten auf solche Gründe hin dogmatisch verdächtigt wird, um so mehr, als ihr eine fürstbischöfliche Approbation vorgedruckt ist. K. erhebt sogar „energischen Widerspruch" und will Chorführer werden! Was soll damit erreicht werden? Wer sich darum kümmern würde, wäre um sein Wissen und um seinen Mut nicht zu beneiden. Die Gefahr scheint übrigens nicht gross zu sein*). Dass allerdings Approbationen

*) Etwas aber hat der Ruf doch schon erreicht! Die „Salzburger Katholische Kirchenzeitung", Nr. 5. 1896, hat von München her in Erfahrung gebracht, dass „die strengere, orthodoxere Richtung", zunächst in der Exegese, in Würzburg nicht in besonderer Blüte stehe. Wie der Satz steht, ist er richtig: man ist das hier wirklich nur im Positiv — will aber eine Verleumdung sein. Seit 22 Jahren wird in W. die Kritik als exegetisches Prinzip unter hartem Kampfe thatsächlich angewendet. Dass damit die kirchlichen Prinzipien besser erkannt wurden als von der „strengeren, orthodoxeren Richtung", könnte man aus der Encyklika ersehen. Die Aeusserung ist übrigens ein weiteres Symptom dafür, dass „die Orthodoxeren" nicht vorhaben, die wissenschaftlichen Grundsätze der Encyklika in praxi anzuerkennen. — Ungern und nur in Rücksicht auf die Fakultät, der ich angehöre, ist das bemerkt; mir selber ist gleichgiltig, was solche Blätter von meinen Arbeiten halten. Die Gründe s. oben!

keine volle Bürgschaft für dogmatisch korrekten Inhalt bieten, wird kaum bestritten werden, und ist durch ein neueres hervorragendes Beispiel bestätigt, indem eine gelehrte, scharfsinnige, und, wie es scheint, auf dogmatische Richtigkeit es absehende Arbeit: „Die theologischen Kriterien", trotzdem sie mit dem Imprimatur eines Kardinals versehen, und von kirchlichen und gelehrten Autoritäten anerkannt war, doch, vielleicht eben deshalb, auf den Index kam. Das ist Sache der kirchlichen Autorität; für einen Gelehrten aber scheint das Censurieren minder angebracht, und ist im gegebenen Falle fast eine Herausforderung unliebsamer Vermutungen, und das um so mehr, als K. selbst sich nicht überall so ängstlich zeigt. — Man könnte aber die Frage dadurch als nahegelegt ansehen, ob die jetzt fast allgemein angewendete Approbation der kirchlichen Autorität und der katholischen Wissenschaft von Wert und Vorteil sei. Woher soll erstere, um bei der biblischen Wissenschaft zu bleiben, die kompetenten Censoren oder Referenten nehmen?! Mit diesem System wird unsere Bibelwissenschaft keine grossen Errungenschaften machen. Es ist, wie der Angriff K's lehrt, begreiflich, wenn die Bischöfe vorsichtig sind oder werden: Wer nichts sagt, braucht nichts Gesagtes zu verantworten. Man kann sich ferner ab und zu des Eindrucks nicht erwehren, dass von seite der Bittenden nicht nur so etwas wie ein Bischen Servilismus mit unterlaufe, sondern dass es auch darauf abgesehen sei, Arbeiten, die das vielleicht nötig haben, auf Kosten der Autorität, einem gutherzigen Publikum zu empfehlen. Endlich wird nicht als ausgemacht angesehen werden können, dass überhaupt die Approbation zur Hebung des Ansehens unserer Wissenschaft nach aussen beitrage.

Angenehm dagegen berührt ein Wort von Hülskamp, ib. n. 8, gelegentlich der Empfehlung der „Biblische Studien": „Welcher Vorteil läge z. B. darin, wenn das Für und Wider in den durch Franz Kaulen jüngst wieder in Fluss gebrachten Bibelfragen friedlich und freundlich, gründlich und allseitig in einem einzigen Organ verhandelt werden könnten", obgleich viel die Sache Förderndes dabei kaum herauskommen dürfte. Der Belehrungen, namentlich von solchen, die, ohne selbst nennenswert exegetisch Hand angelegt zu haben oder anzulegen, darüber belehren, was man zu thun, resp. nicht zu thun habe; die damit die Sache mehr verdunkeln, als klar machen; die mehr von der Arbeit abschrecken, als dazu ermuntern, und die dadurch die katholische Bibelwissenschaft schädigen — haben wir leider genug. Nicht Artikel über die Gesichtspunkte der kath. Exegese brauchen wir, sondern gründliche Bibelforschung thut not, und ist ver-

langt. Die Prinzipien der biblischen Wissenschaft sind in der Encyklika klar und bestimmt ausgesprochen; es handelt sich nur mehr um ihre Anwendung.

Damit wird zusammenhängen, ob die Bischöfe, an welche sich die Encyklika so nachdrücklich am Schlusse mit der Forderung wendet, das grosse Werk auszuführen, wirklich diese Absicht erfüllen werden. Dieselben können eben auch nicht Wissenschaft sofort dahin schaffen, wo keine ist, und mit so tiefgehenden, für Dogmen gehaltenen Meinungen aufräumen. Vieles aber, die Saat für die Zukunft, und nicht Weniges jetzt schon, wäre möglich. Welche Schwierigkeiten da zu überwinden, welche Hindernisse zu beseitigen sind, kann man ahnen, wenn man sich erinnert, dass alles Ernstes aus der Encyklika gefolgert wurde, man dürfe nicht „allzuviel Gefallen an der biblischen Textkritik haben"; man dürfe Schriften und Teile der Schrift nur erklären, wie man es bisher gewohnt war, und dass die Erkenntnis noch nicht durchgedrungen ist, es sei in Ordnung, wenn der Irrtum korrigiert würde.

Die Aufgabe, welche unsere Zeit der biblischen Wissenschaft stellt, besteht nicht zunächst in dem Nachweise dogmatischer Sätze. Die Schrift ist in ihrer inneren und äusseren Wahrheit auf dem Wege der Kritik angegriffen, und kann nur, wie die Encyklika hervorhebt, mit Kritik verteidigt werden. Man müsste die Augen vor offen Vorliegendem verschliessen, oder für solche Dinge kein Verständnis haben, wollte man leugnen, dass grosse ungelöste Fragen dringend auf Antwort harren; dass mit den üblichen „Lösungen" — in Artikeln oder gelehrten Reden hat man es oft noch leichter: Man führt die gegnerischen Aussprüche nur an, und hält sie damit für widerlegt — bis jetzt nicht viel erreicht wurde; und dass immer stärker die Pflicht der katholischen Exegese sich geltend mache, positive Arbeit zu leisten. Nachdem es sich von selbst ausschliesst, dass man gleich am Anfange und überall das Richtige treffe, ist die Wissenschaft auf Versuche, Hypothesen, angewiesen. Hiebei ist nun denkbar, dass man zu weit, aber auch, dass man nicht weit genug gehe. Würde es sich um persönliche Orthodoxie handeln, so wäre Letzteres vorzuziehen. Das allerbeste aber wäre — und in diesem Falle ist das tutius im Rechte — es machen, wie geschieht: gar nichts, oder etwas, was schon, namentlich in alter Zeit, gesagt wurde, ohne dass es befriedigte, sagen oder schreiben, oder wenigstens den schwierigen Fragen vorsichtig aus dem Wege gehen. Sich und seine Sache bedenklichen Urteilen ausliefern, hat zwar manches gegen sich, und entspricht nicht jedermanns Geschmack, verstösst je-

doch nicht gegen die Orthodoxie. Wer nicht weit genug geht, hat die Linie, auf der die Wahrheit liegt, seinem Gegner überlassen: seine Niederlage, und damit die Schädigung der Sache ist unvermeidlich.

Die Erklärung dieser Schriften als Apokalypsen wurde von einem protestantischen Rezensenten „Phantom, Seltsamkeit" genannt. Nachdem aber „Daniel" eben da, immer mehr wie es scheint, als Apokalyptiker, wofür ihn mehrere der besten Mss. erklären, s. d. Einl. zu Bel und Drache, anerkannt wird, hat es keinen Sinn, das nicht auch zunächst von „Susanna" und „Bel und Drache" gelten zu lassen, die vom Anfang an zum B. Daniel gehörten, und bei LXX, Theodotion, V. noch gehören. Wenn es aber a. t. Apokalypsen gibt, kann diese Annahme bei „Esther" u. s. w. nur durch den Nachweis der zu grunde liegenden Geschichte, oder durch den Beweis, dass sie sich damit nicht erklären, abgewiesen werden. Ersteres kann überall, wo man es mit historischer Wahrheit ernst nimmt, als aufgegeben betrachtet werden; und der Beweis, dass alles bei dieser Annahme sich erklärt, ist so erbracht, dass kaum ein Resultat der biblischen Kritik und Exegese gleich gesichert sein wird. Bei Katholiken darf man vielleicht noch mehr hoffen, dass in nicht zu ferner Zeit die bessere Erkenntnis, wenigstens hie und da, zur Geltung kommen werde. Sie haben kein Interesse an dem protestantischen Prinzip der ausschliesslich historischen Schriftauslegung, und sind überhaupt nur durch ihre Abhängigkeit von der protestantischen Bibelwissenschaft dazu gekommen — zum grossen Schaden der Exegese. Mit diesem Prinzipe ist die Bibel wissenschaftlich nicht erklärbar: Das kann als das Resultat namentlich der neueren protestantischen Arbeiten und der zwar wohlgemeinten, aber übelgeratenen Verteidigungen gelten. Ein Prinzip aber, mit dem man fast nichts erklären kann, ist eben damit als falsch erwiesen. Was den ersten Satz betrifft, ist richtig, was ein Rezensent in der Th. L. Z., 1888, zu einer katholischen Arbeit über „Hohes-Lied" sagt: „Diese neueste Leistung eines namhaften katholischen Gelehrten ist für die moderne katholische Exegese nach zwei Seiten hin charakteristisch: einerseits in der völligen Abhängigkeit von unserer protestantischen Auslegung, andererseits in der Unfreiheit der exegetischen Methode" — letzteres aber gilt gewiss nicht minder von der Exegese, die sich nicht recht zu fragen getraut, ob „die historische Auslegung" überall so absolut sicher sei. Inkonsequent freilich ist es, HL. als Allegorie anerkennen, und die Zulässigkeit solcher leugnen.

Das Beweismaterial für die Auffassung als Apokalypse ist für keine dieser Schriften reicher als für „Judith". Nicht nur gelingt die

kritische Auflösung des Textes und seine Zurückführung bis an die Anfänge fast besser als sonst, sondern diese Resultate sind auch in höherem Grade durch kritische Zeugnisse belegt. Wir besitzen nicht nur einen Text, der dem Anfange sehr nahe steht, den kleinen Midrasch, sondern können auch einige wichtige Phasen der Textbildung an der Hand solcher Zeugen, wie grosser Midrasch, Vulg., C. Corb., C. Pech, 71, 58, 106 übersehen. Es kann ebenso wenig ein Zweifel darüber bestehen, dass wir es in den beiden Midraschim mit wirklichen Texten des B. zu thun haben, was namentlich durch das Verhältnis des grossen M. zu V. erwiesen ist, als dass sie Midraschim im eigentlichen Sinne sind und sein wollen. Die Untersuchung ergibt, dass sie nicht aus den kanonischen Texten geflossen sind; dass vielmehr diese durch den synagogalen Gebrauch veranlasste Weiterbildungen des M. darstellen.

Da nur wenige Leser in der Lage sein werden, die Texte sonst einsehen zu können; und da von einiger Kenntnis derselben die Möglichkeit abhängt, sich ein Urteil über die Arbeit zu bilden: wurde, wie bei „Tobias“ und bei „Esther“ für notwendig erachtet, einige der wichtigsten abzudrucken. Anfangs war beabsichtigt, in Col. I den C. Sin.; in II — die V. nova; in III — V. antiqua; in IV den Syrer zu setzen. Mit dieser Voraussetzung ist der Kommentar gearbeitet; an einigen Stellen ist nach 71 nachkorrigiert. Nachdem jedoch Sin. für Kritik und Exegese keine besondere Ausbeute ergab, und an kritischem Werte hinter einer Anzahl von Codd. zurücksteht; da Syr. mit VL. fast durchaus übereinstimmt; und da zum Vergleiche die den Collationen zu grunde liegende Ausgabe von Sixtus V. kaum entbehrt werden kann: wurde diese Absicht geändert, und ist in Col. I der Sixtinische Text; in II — 71, Paris. I, weil dieser sich bei der Arbeit im ganzen als der wichtigste griechische Cod. herausstellte — in manchen Partien ist 58, Vat. X, wichtiger —; in III — Vulg., weil sie zum Vergleich namentlich mit dem Midrasch, der in IV steht, unentbehrlich ist, gesetzt. Auf V. antiqua musste so verzichtet werden. Da aber am Ende Cod. Pech., der diese Version vertritt, und als grosses specimen derselben angesehen werden kann, beigegeben ist, erschien sie nicht vor anderen wichtig.

Da Grund gegeben war, an der Genauigkeit der Collationen bei Holmes-Parsons zu zweifeln; und da ich mir von einer neuen Collation keinen wesentlichen Gewinn versprach: wandte ich mich durch die gütige Vermittlung meines Herrn Kollegen Dr. Ehrhard an die Ecole pratique des Hautes Etudes, Philologie et Histoire, zu Paris mit der

Anfrage, ob es nicht möglich sei, eine Abschrift von Judith aus Paris. I zu erhalten. Herr H. Lebèque hatte die grosse Güte, meinem Wunsche zu entsprechen, und ich glaube, meinen Dank nicht besser erstatten zu können, als durch den genauen Abdruck der Arbeit, womit derselbe der biblischen Wissenschaft einen wertvollen Dienst erwiesen hat. Selbst Schreibfehler und falsche Accente sind gelassen, und können an dem voranstehenden Texte verbessert werden.

Die Vermutung von dem Werte der Hs. hat sich fast über Erwarten bestätigt: Der Cod. wird dem Leser nicht nur ein bedeutendes Stück der Geschichte des Textes vorführen, sondern er hat auch einige für die Exegese wichtige Lesarten, die bei H.-P. übersehen sind.

Der eine eigentümliche Phase der Textgeschichte bezeugende C. Pech., nach Sabatier zusammengestellt, und der kleine M. sind als II. Anhang beigegeben.

Die Uebersetzung des grossen Midrasch ist deutsch, um der Versuchung und dem Verdachte vorzubeugen, als ob sie von V. beeinflusst sei.

Wiederholt soll auf die grosse Wichtigkeit dieser Schriften, und namentlich des B. Judith, für die Erklärung des Pentateuch und der Propheten hingewiesen werden. Die Schriften des A. T. sind nicht nur in ihren allgemeinen Ideen eins, sondern auch in der Darstellung, und haben eine gemeinschaftliche, weit ausgebildete Terminologie. Jeder Versuch der Lösung der Pentateuchfrage oder -fragen, und zum Teile auch das wissenschaftliche Verständnis der Propheten, der sich nicht auf dem Grunde der späteren BB., die ihrer Natur nach die geschichtliche und authentische Interpretation dazu geben werden, aufbaut, kann im voraus als hoffnungslos angesehen werden.

Würzburg, am Feste Mariä Empfängnis 1895.

Der Verfasser.

Einleitung.

Inhalt (nach dem griechischen Texte).

Arphaxad, der König der Meder, wurde, nachdem er Ekbatana stark befestigt und sich ein mächtiges Heer gebildet hatte, von Nabuchodonosor, dem Könige der Assyrier, in dessen 12 Jahre bekriegt und im 17 besiegt und getötet, C. 1. Nun schickt dieser seinen Oberfeldherrn, Olophernes, die Völker, welche seine Aufforderung, sich ihm anzuschliessen, zurückgewiesen hatten, zu züchtigen. Dieser zieht mit 120000 Mann zu Fuss, 12000 zu Pferd und zahllosen Hilfstruppen aus, und unterwirft alle Völker von Cilicien bis Mesopotamien, Arabien und Syrien, CC. 2. 3. Die Israeliten rüsten sich zum Widerstande, C. 4. Erbittert spricht sich Ol. über sie verächtlich aus, und wird von dem Ammonitenfürsten Achior mit dem Hinweise auf die Geschichte Israels vor dem Angriffe gewarnt, C. 5. Ol. lässt ihn an die Israeliten ausliefern, wo er aber freundlich aufgenommen wird, C. 6. Am folgenden Tage besetzt Ol. das Gebirge und die Quellen von Bethulia. Nach 34 Tagen nimmt die Not in der Stadt überhand, und das Volk verlangt von den Fürsten die Uebergabe. Diese soll erfolgen, wenn nicht in 5 Tagen Hilfe käme, C. 7. Das hört die fromme, schöne und reiche Witwe des Manasses, Judith; sie lässt die Fürsten rufen und stellt ihnen ihr Unrecht vor. Diese entschuldigen sich mit der harten Not und dem Drängen des Volkes, erklären aber, durch ihren Eid gebunden zu sein. Judith erbietet sich, durch eine kühne That die Stadt zu retten, C. 8, bereitet sich durch Busse und Gebet zu ihrem Unternehmen vor, C. 9; legt ihren Schmuck an, nimmt reine Speise und Getränke mit, geht den Assyriern mit ihrer Magd entgegen, wird ergriffen und zu Ol. geführt, der sie ehrenvoll und mit Freuden aufnimmt, C. 10. Sie verspricht ihm, sobald die Israeliten gesündigt hätten, die Stadt auszuliefern, worauf er unter dem Preise ihrer Schönheit und Weisheit ihr verheisst, dass sie Königin werden solle, C. 11. Am 4 Tage gibt Ol. ein grosses Mahl, wobei Judith zugegen ist, und trinkt übermässig, C. 12. Als alle sich entfernt hatten, schlägt sie ihm mit seinem eigenen Schwerte das Haupt ab, wirft es in ihren Speisesack und kommt glücklich nach Bethulia, wo sie freudig empfangen

wird, und ihre That erzählt, C. 13. Das Haupt wird an die Mauern gehängt und die Israeliten bereiten sich zum Angriffe. Achior wird in die Gemeinde Israel aufgenommen. Die Assyrier erfahren, dass Ol. tot sei, C. 14, fliehen, werden bis Hoba verfolgt, und das Lager geplündert. Der Hohepriester mit den Aeltesten segnet Judith. Sie erhält alle Beute aus dem Zelte des Ol., C. 15. An der Spitze Israels singt sie dem Herrn ein Danklied und opfert in Jerusalem alle ihre Beute. Sie verwaltet ihr Vermögen wie früher gut, stirbt, betrauert von ihrem Volke, 105 Jahre alt, und wird in der Höhle ihres Mannes begraben. Solange sie lebte und noch lange nachher wurde Israel nicht beunruhigt.

Der griechische Text.

Nickes*) zählt, nach Holmes - Parsons**), 26 Codd. unseres Buches, zu denen seitdem Cod. Sin. (X), 1862, gekommen ist, nämlich 1) II. Cod. Vaticanus vetustissimus; 2) III. Alexandrinus. 3) XI. Basiliano—Vaticanus; 4) 19. Chigianus; 5) 23. Bibliothecae S. Marci ducalis Venetae I; 6) 44. Zittaviensis; 7) 52. Liguriensis; 8) 55. Vaticanus I; 9) 58. Vaticanus X; 10) 64. Parisiensis II; 11) 68. Venetus V; 12) 71. Parisiensis I; 13) 74. Marcianus; 14) 76. Parisiensis IV; 15) 93. Musei Britannici D. 11; 16) 106. Ferrariensis; 17) 107. Ferrariensis; 18) 108. Vaticanus 330; 19) 120. Venetus IV; 20) 121 Venetus V; 21) 134 Medicaeus; 22) 236 Vaticanus 331; 23) 243. San-Germanensis 8; 24) 245. Vaticanus CCCXXXIV; 25) 248 Vaticanus 346; 26) 249 Vaticanus Pii II. in appendice I. Cod. Corbeiensis, verwandt mit V., und Vet. Lat. sind Uebersetzungen von anderen, nicht bekannten Mss. — Complutensia haben vielleicht noch nicht bekannte Hss. benutzt, 4, 15; 14, 3.

Der Vergleich der kritischen Ausgabe von Holmes-Parsons mit II ergibt, dass die diesen Cod. betreffenden Angaben öfter mangelhaft sind. Abgesehen von dem in dem Cod. gewöhnlichen *ν εφελκ.*, dem willkürlichen Gebrauche von *ει* und *ι*, und einigen Umstellungen von Wörtern sind mir folgende Stellen aufgefallen, wo nichts angemerkt ist: 1, 7 ∧ *την* vor *Κιλ.*; 1, 8 die Abkürzung *Εσρημ*; 2, 8 ∧ *αυτου* bei *φαρ.*, das dagegen bei *χειμ.* fehlt; 2, 27 ∧ *και* vor *τα ποιμ.*; 4, 6 *Βαιτουλουα* statt des gewöhnlichen *Βαιτυλουα*; 4, 11 *και* st. *τα* (*παιδια*); 5, 8 ∧ *και* vor *εξεβ.*, wie in 55; 5, 11 ∧ *μου*, wie 55, 74, 76, 106, 236; 6, 7 in Klammer wiederholtes *οι δουλοι μου εις την ορινην και θησουσι σε*; 6, 14 ∧ *και* vor *υιοι*, wie 44, 71, 74, 76, 106; 7, 3 ∧ *και* vor *εως Βελ.*, wie VL, 19, 55, 58, 64, 243, 248; ib. *εως Βαιτ.* st. *απο*, wie vor *Κυαμ.*; ib. v. 4 *ειπαν* st. *ειπεν*;

*) De Vet. Test. Codd. familiis Dissertatio. Monast. 1853.

**) Vet. Test. Graecum cum variis lectionibus. Tom. V. Oxon. 1827. Zu Grunde gelegt ist die Ausgabe von Sixtus V; ebenso der Ausgabe von Tischendorf, die jedoch für wissenschaftliche Arbeiten wenig brauchbar ist.

44, 55, 74, 108, 236, 249: *ειπον*; 8, 4: *τεσσαρες* st. . . . *ας*; 8, 6 hat er mit 55, 64, 74, 76, 108, 236 ∨ *της* vor *χηρ*; 8, 12 *εμμεσω* st. *εν μ.*; 8, 16 *ουδ* f. *ουδε*; 8, 26 *Ισακ* f. . . . *αακ*; 9, 2 die Worte in Klammer doppelt: *μητραν παρθενου εις μιασμα και εγυμνωσαν*; 9, 4 *θυγατερες* st. . . . *ας*, und ∨ *ο θεος ο θεος εμος*; 10, 3 ∧ *και* vor *περιεκλ.*; *εν αις* st. *εν οις* (*εστολ.*); 10, 4 *ψελια* und mit III *απαντησιν* st. *απατ.* 10, 10 (*αποσκ.*) *δ* st. *δε*; 10, 15 ∧ *τας* vor *χειρας* wie 55, 108, 236; 11, 2 *αλλα* f. *αλλ'*; 11, 7 ∧ *επι* vor *Ναβ.* wie 19, 108; 11, 8 *α* (*ανηγγ.*) st. *και*; 12, 8 ∨ *αναστημα*; 12, 14 ∨ *μοι* vor *αγαλ.* wie 23, 44, 55, 71, 74, 76, 106; 13, 12 *επι* (*την πυλ.*) st. *εις*; 14, 19 ∧ *ταυτα* (*τα ρημ.*) wie 55.

In 71 — nach dem Katalog von Omont aus dem 13. Jahrhundert stammend — sind mir auf grund der beigegebenen Abschrift ausser einer Anzahl umgestellter Wörter folgende bei H.-P. nicht angemerkte Verschiedenheiten aufgefallen: 1: ∧ *εν* vor *Εκβ.*; v. 2 vor *εξ*: ∧ *πηχων* und: ∧ *εποιησε το*; v. 6: ∧ *παντες οι κατοικουντες*[2] — für 106 angemerkt —; *πεδιων* st. . . . *ῳ* — ebenfalls f. 106 bemerkt. v. 7: *Κιλικιας*, — Acc. plur. — sowie dass er hier, wie gewöhnlich, die Namen ohne *και* neben einanderstellt, und, wie im Lateinischen, es nur vor das letzte Wort setzt; v. 9: ∨ *εν* (*τ. πολ.*); *χελη* — f. II, 23, 74, 236, 44, 58 angemerkt; ∧ *και* vor *Καδης*, wie 44, 106; v. 11: ∧ *του βασ. Ασσ*; v. 12: *Δαμασκον*, wie 64, 74, 76, 108, 243; *εν* (*ρομφ.*), nicht *τη*; *αυτου . . . Αιγ.*] ∧ 71, während *της γης Μωαβ και Αμμων και Ιουδαιας* als Fortsetzung nach *Συριας* stehen und nur *π. τ. κατοικ.* fehlt. v. 16: ∧ *αυτος*; **2**, 2: schreibt er ihm irrig die LA. *μεγ. αυτου* zu; v. 5: *μετα σου*, wie 58, 64, 243, 248; v. 7: der Schreibfehler *απαγελεις* st. *απαγγ*; v. 12: ∧ *μου*[1]; v. 13 schreibt er ihm die LA. *του ποιησαι* zu, während *του* fehlt; v. 20: ∨ *του* wie 64, 74, 106, 108; v. 21: ∧ *του* (*πεδ.*), wie 44, 106, 58; v. 23 *ρασις* — das damit identische *ρασης* in 248 ist angemerkt; (71 schreibt öfter, auch wo es fast sinnstörend ist: *ι*, *ει* für *η*, und umgekehrt, und drückt gerne die Reduplikation nicht aus. v. 28: *επεσε* wie 248, 44, 106; *σινδονι* nicht *σιδωνι* (Hörfehler); **3**, 1: *λεγοντας*, nicht . . . *ες*; ∨ *και πας τοπος* wie 19, 23, 52, 64, 74, 76, 108, 243, 248, 249; v. 4: *ος* st. *ως*, wie 106; v. 9: *Δοταιας*; v. 10: *εκεινα* st. *εκει*; **4**, 1: *εποιησαν*, nicht . . . *εν*; v. 2: *και του*, wie 58, 74, 108, 236; *ετους αχθησαν* st. *εταραχθησαν*; v. 4: *απεστειλεν*, wie 23; ∧ *εις*; *Βαιτωρ* st. . . . *τωρων*; *Χοβα*; v. 5: *ετειχησαντο*, wie 58; v. 7: ∧ *η* (*εισοδ.*); zu v. 9: desunt comma hoc et sequ. integ. 71: während *προς τον θεον* und f. *εταπεινωσαν* — *εταπεινωθησαν* vertreten sind; v. 12: ∧ *τ. πολεις . . . αφανισμον*; v. 13: ∧ *τη* vor *Ιουδ*; v. 14 hat er *και* vor *ιερ.*; ∧ *κ. τα εκουσια . . . λαου*; **5**, 1: die Schreibfehler: *ανηγγελει* st. . . . *η*, und *ετειχησαν*; v. 5: ∨ *των* (*υιων*), wie 44, 106; v. 6: *εστιν* st. *εισιν*, wie 23, 44, 74, 236; v. 9: *την* st. *γην* (*Χαν.*), vgl. v. 22, wo 243, 248 *γην* lesen; v. 16: *απο* st. *εκ* (*προσ.*), wie 19, 23, 44, 55, 58, 64, 106, 236, 248, 249; v. 18: *επαναντιων*; v. 21: *υπερασπισει*, nicht . . *η*, vgl. zu v. 1; v. 22 ∧ *και* vor *εγογγ.*, wie 52, 64, 243, 248; **6**, 4 *μεθυσθησονται*, wie 55, 64,

106, 243, 248; v. 8 *απολει* st. . . . *η*; v. 9: *συ* st. *σου* — Schreibfehler; vv. 10. 11: *Βαιτηλουα*, wie 44, st. des sonst gebrauchten *Βαιτυλουα*; v. 11: *εις* st. *επι* (*τ. πηγ.*), wie 74; v. 12: *σφενδονιτης*, wie 106; *αυτου* st. *αυτων*[2]; v. 13 ∧ *τον* (*Αχ.*); *ερμενον*, vgl. 14, 15; v. 14: ∧ *και κατεστησαν αυτον*; v. 16: st.: *συνεδραμ. . . . γυναικες — ανδρων και γυναικων*; **7**, 3: *Βαιτυλοων*, ähnlich 44, 106: *Βαιτυλουων*; v. 4: *ειπον*, wie 44, 55, 74, 108, 236, 249; v. 6: *βαιτουλουα*; v. 7: ∧ *και προκατελαβετο αυτας*; v. 12: *ης*, nicht *η* (*εκπορ.*); v. 20: *ασουρ*; ∧ *αυτων*[2]; v. 28: *μαρτυρωμεθα*; v. 30: *επι* (*πεντε*), wie III, 44; **8**, 3: *επιστη*; v. 9: *ολιγοψυχησαν*; *σπανη* st. . . . *ει*, wie 44, 106; *οζιας*, nicht: *οζια*, wie H-P. ihm zuschreibt; das Wort wird auch sonst bei ihm nicht dekliniert, 10, 6; 14, 6. v. 10: *αυρα* st. *αβρα*; v. 11: *ευθυς* wie Compl.; *πολην* st. . . . *ιν*; *επιστρεψει*; ∧ *ο* vor *κυριος*, wie 44, 106, 248, 249; v. 15: ∧ *την* (*εξουσ.*); v. 26: ∧ *της* (*Συρ.*); v. 27: *εγγιζοντ*; v. 29: ∧ *ημερων σου*; v. 30: *ηνεγκασεν*; *παραβησωμεθα*, und v. 31: *εκλειψωμεν*; v. 33: ∧ *ημων*; *επισκεπτεται*, wie 23, 74, 76, 236 — nicht *σκεπτεται*; **9**, 4: *εισακουσι* = *ση*; ebenso v. 12; v. 7: ∧ *και αναβατη*; v. 12: ∧ *της* (*γης*); v. 14: ∧ *σου* bei *εθνος*; **10**, 3: *ενδεδυκει*; *μητρα* st. *μιτρα*, wie 44; v. 4: ∧ *εις* (*τ. ποδ.*); v. 6: *οζιας*, vgl. 8, 9; v. 7: ∧ *την στολην μεταβεβλ*; v. 18: *και ελθοντες . . . απ αυτης* in comm. sequ.] ∧ 71, während der Anfang von v. 19 bis *αυτης*[1] vertreten ist; v. 20: ∨ *τω* (*Ολ.*), wie 44, 74, 106, 236; *προσκυνιον*; 44, 106: *προσκυνειον* (Anbetungsort); **11**, 1: *ηρετηκε* wie 106; v. 5: *δουλης μου* nicht: *σου*; v. 7: ∨ *ο* (*Ναβ.*) ∨ *ο* (*κυρ.*), wie 44, 106; v. 9: ∧ *οι* vor *ανδρ.*; v. 10: *αληθη* nicht . . . *ες*; v. 12: *εβουλευσατο*; v. 17: ∧ *και* (*Θεραπ.*), wie 58; *ημερας και νυκτος*, wie 19, 44, 106, 108, 236; v. 21: *εν καλει*; **12**, 1: (*καταστρ.*) *αυτω*, wichtig, vgl. v. 19; v. 3: *εκλειπη*, wie 44, 74, 106; v. 4 schreibt er ihm die LA. *ποιηση* zu, während er . . . *ει* hat; v. 7: *εν τη παρεμβ.*[1]] ∧ 71, während er es an erster, nicht an zweiter Stelle, wie 58, hat; v. 8: ∧ *Κυριου* und ∧ *Ισραηλ*; v. 11: *Βαγωας* — ist nicht dekliniert wie *οζιας*; v. 12: *παρεισομεν*; v. 13: *Ασουρ*, wie gewöhnlich; v. 16: *επ αυτη*, wie 23, 44, 55, 74, 236, 243, 249; v. 19: *οι δουλ(οι)*, wichtig, vgl. v. 1; 13, 10; v. 20: *ευφρανθη*; **13**, 1: *δια την πολιν* anklingend an *δια το πλειον* — Hörfehler?; v. 2: *υπελημφθη*, wie 106; v. 4 H.-P.: *προς αυτης*, wie 23, 52, 64, 243, 248, während er nur *αυτ* hat, was mit 44, 74, 76, 106 stimmen kann, und wegen der Verwandtschaft mit letzteren Codd. wahrsch. *αυτου* sein soll; v. 6: *οσον* st. *ος*; v. 10: *οι* st. *αι*; vgl. 12, 1; v. 12: (*πολ.*) ∧ *αυτης*[1], wie 44, 58, 106; *συνεκαλεσε*, nicht . . . *αν*; v. 14: *αινειτε*, *αιν. τον θεον*] ∧ 71, während er mit 44, 52, 106 Ein *αιν.* liest. Auch hat er nicht *κυριον* sondern *θεον*; v. 15: *προελθουσα* st. *προελου*, 55 *προσελθουσα*; **14**, 5: *εγ(ν)εγκατε*; v. 6: *Οζιας*; v. 11: ∧ *ο* (*ορθ.*), wie 74, 106; ∧ *και* vor *εκρεμ.*; *εκκρεμ.* wie 44, 74, 76, 106, 248; v. 13: *ειπε*, nicht der Plural; *εγειρειν*, nicht . . . *ον*; v. 15: *ερμενον*, vgl. 6, 13; **15**, 2: ∧ *ομοθυμαδον*; v. 8: ∨ *και* vor *την Ιουδ.*; v. 11: *εξευξε*; ∧ *αυτα*, wie 19; *εσωρευσαν*; v. 12: *αυτην*, nicht *αυτη*; *θυρσω* — Schreibfehler; v. 13: *χωρεια*; **16**, 1: *εναρμο-*

σασθαι, nicht . . . ε — αι und ε werden öfter für einander gesetzt; v. 5: θηλεια; v. 7: επισεν; v. 19: κωνοπειον; v. 20: ∧ των vor αγιων.

Die meisten der übersehenen Varianten betreffen Schreibfehler, die für die Beschreibung des Cod. einen Wert haben: namentlich sind ι, ει und η mit einander verwechselt; zweimal, 6, 10. 11 steht η für υ; öfter ο für ω, meist infolge der Aussprache nach dem Accent. Die Buchstaben ζ und ξ sind einigemale verwechselt und wird gerne die Verdoppelung der Konsonanten nicht ausgedrückt. Andere Verschiedenheiten lehren seine Verwandtschaft mit anderen Mss.; mehrere aber sind für die Erklärung von Wichtigkeit, indem sie Zeugnis für die Auffassung der Erzählung geben, 10, 19; 12, 1. 19; 13, 10. — Man wird annehmen dürfen, dass die Vergleichung der übrigen Mss. in ähnlicher Weise mangelhaft sein wird. Das ergibt nun allerdings eine erhebliche Anzahl von ungenau vorliegenden Stellen, und beeinträchtigt in etwas die Arbeit des Erklärers, der nicht über einen möglichst genauen Text verfügt. Allein solche Kollationen sind eine schwierige Arbeit, und es gehört viel dazu, wenn da keine Ungenauigkeiten mit unterlaufen sollen: soviel, dass es kaum ganz zu erreichen sein wird. Die Arbeit von Holmes-Parsons ist trotz dieser Mängel mit anerkennenswerter Sorgfalt ausgeführt; vollkommene Sicherheit wird erst zu gewinnen sein, wenn die Mss., wofür schon so verdienstliche Proben vorliegen, Cod. Marchalianus, II, III, in Phototypie zugänglich sind: ein Ziel, das der fortschreitenden Technik und der selbstlosen Liebe zur Wissenschaft in nicht zu ferner Zeit gelingen möge. Für eine wissenschaftliche Erklärung ist übrigens das Vorliegende genügend, wenn sich auch hie und da etwas durch diese Publikationen ändern wird.

Nickes erhebt gegen die Ausgabe von Holmes-Parsons die Einwendung: at ex tanto sudore quinam percipi fructus, quidnam utilitatis potest, quum neque examinati codices, neque in familias classesque dispositi? Die Untersuchung der Hss., ihre Klassifikation u. s. w. ist nicht die unmittelbare Aufgabe einer die Varianten registrierenden Ausgabe und hat für die Exegese nur selten erheblichen Wert. Diese Arbeit wird — wenn nicht ungeheure Arbeit und unverhältnismässig viel Zeit darauf verwendet wird — erst gethan werden können, wenn die Mss. in Lichtdruck vorliegen. Sein Schema von Textfamilien, worin ihm auch Fritzsche, Kommentar, bezüglich der lucianischen und hesychianischen Familien zustimmt, besteht zudem die Kritik nicht. Er glaubt folgende Textfamilien bestimmen zu können:

1. Vororigenische: Vat. (II), Alex. (III), 23, 52, 55, und alle, die er sonst keiner Familie zuweist;

2. hexaplarische: Vetus Latina, Syrer, 19, 58, 108;

3. hesychianische: 44, 106, 71, 74, 76, 236;

4. lucianische: 64, 243 (Aldina), 248 (Complutensia), 249 (Alexandrina).

VL. und Syr. sind engstens verwandt; auch die „hesychianischen" Exemplare gehen sehr oft in einzelnen LAA. von kleinerem Um-

fange mit einander; in den meisten Fällen ist jedoch nicht die ganze Gruppe vertreten und sehr häufig dehnt sich die Verwandtschaft auch auf andere „Familien“ aus, vgl. 1, 6; 2, 11. 12. 21; 4, 11; 5, 2; 6, 12; 7, 18; 8, 3; 9, 5. 10; 10, 8. 21; 13, 1 usw. usw. Um dem Leser ein Urteil zu ermöglichen, sind vielfach die für eine LA. stimmenden Mss. angegeben. Es zeigt sich dabei, dass die von Nickes den einzelnen Familien zugezählten Hss. selten alle dieselbe Lesart bezeugen, dass man wohl von näherer Verwandtschaft einzelner unter einander reden kann, die aber bald wieder in charakteristischen Stellen verschwindet und anderen Gruppierungen Platz macht. Die Hss. sind bekanntlich, wenigstens vielfach, durch Diktat von geschäftsmässigen Schreibern hergestellt, — vgl. die zahlreichen Hörfehler — denen es nicht auf diplomatische Genauigkeit ankam. Diese Schreiber, und manchmal wohl auch der Diktierende, nahmen sich die Freiheit, Wörter umzustellen, Synonyme bis zu den Präpositionen herab zu setzen; auch solche zur Erklärung beizufügen; Sätze etwas anders zu formulieren. Das konnte schon bei der ersten Abschrift geschehen, sodass unmittelbar von einander abstammende oder neben einander hergestellte Exemplare Verschiedenheiten aufweisen werden. Die Stellen, die Nickes für seine Annahme von Recensionen vorbringt, sind durchaus solche, die sich bei mehreren aufeinanderfolgenden oder auch in andern Ländern gemachten Abschriften von selbst bilden können: z. B. 5, 6 *απογονοι χαλδ.* und *απο γενους χαλδ.; ημων* und *υμων* (Itacismus) 6, 4 u. o.; *ορη* und *ορια;* 2, 2: *συνεκαθισε* und *συνεκαλεσε;* 7, 21: *εαυτοις υδωρ πιειν* und *αυτοις πιειν;* 2, 26: *συνεκυκλωσαν* und ... *σεν* usw. usw. Mit einer gewissen Absichtlichkeit werden gerne Singular und Plural, im richtigen Verständnisse des Buches, für einander gesetzt, s. d. Erkl. Ebensowenig bewährt sich die Einteilung in Recensionen, wenn die grösseren, nicht unbedeutende Teile des Buches betreffenden Verschiedenheiten befragt werden, indem da zu derselben Familie gezählte Exemplare sich ganz bedeutend von einander unterscheiden. Als Beleg mögen besonders die drei wichtigsten Mss. 58, 106, 71 dienen. Auch 19 und 108 bieten, wie die Erklärung zeigt, eine Reihe von ihnen allein eigentümlichen LAA., sodass von der „Hexaplarischen“ Familie kein C. mit dem andern stimmt. VL. und Syr. sind fast nur ein Text.

58 („hexaplarisch“) hat ganz oder teilweise allein nicht: z. B. **2**, 26; **7**, 18; **8**, 15. 16. 18. 19. 21. vv. 22—25. 30; **10**, 19; **11**, 7. 8. 9b. vv. 13—15; **12**, 15; **14**, 10; **15**, 11. 12; **16**, 8. 9. Zu bemerken ist, dass die Differenz erst mit c. 7 hervortritt, wonach das Vorausgehende aus einer Hs., in der der Text ziemlich fertig sich fand, nachgetragen ist.

106 („hesychianisch“) hat, meist teilweise, nicht: **2**, 8. 12. 22. 25. 27; **5**, 3. 4. 5; **6**, 9; **7**, 3. 10. 15. 19; **8**, 23. 32; **9**, 11; **10**, 10. 11. 13. 15. 18; **11**, 3 (mit 71). 4. 5. 7 (mit Vulg.). 19; **12**, 9; **13**, 1; **15**, 8 usw. An mehreren Stellen geht er teilweise mit 71.

71 („hesychianisch“), die wichtigste Hs., deren Redaktor noch ein hebräisches Exemplar eingesehen hat, 1, 1. 12; 6. 2; 11, 9, hat im Verhältnis zu seinen Recensionsangehörigen, meist teilweise, nicht, oder

geht nur, ebenfalls meist teilweise, mit dem Einen oder dem Andern: **1**, 10; **2**, 1. 22. 25 (mit 106). 27. 28; **3**, 3; **4**, 9. 11 (mit 106). 14; **5**, 3. 8. 9. 11. 12. 14. 16. 17. 19. 20. 22. 23; **6**, 1. 3. 9. 11. 13. 16. 17. 19; **7**, 1. 10. 12. 14. 15. 17. 18. 19. 22. 25. 29. 31. 32; **8**, 1 fehlt das Geschlechtsregister; 13. 15. 17. vv. 18—25. 26. 29. 34; **9**, 1. 2. 3. 5. 6. 12. 13; **10**, 3. 4. 5. 7. 8. 15. 18. 19. 23; **11**, 3, 23; **12**, 8. 11. 13; **13**, 5. 13. 14. 16 (mit 58). 17. 18. 19; **14**, 3. 4. 5. 7. 8. 9. 10. 16. **15**, 1. 4. 6. 7. 9. 10. 13; **16**, 3. 5. 9. 12. 15. 16. 17. 22. Einzelne Wörter und Ausdrücke sind nicht erwähnt.

Dass die Annahme einer hesychianischen, ägyptischen, Recension ohne Grund sei, beweist auch der nach Nickes entdeckte Cod. Sinaiticus (X), der nach seinem Fundorte und seinen Eigenschaften nach Aegypten gehört. Er gibt aber den Text in der Vollständigkeit wie II, III, hat also mit den „hesychianischen" Codd. 106, 71 in dieser Beziehung keine Verwandtschaft. Nahe steht er der VL. Oefters stimmt er mit Vulg., wenn auch nicht immer ausschliesslich, z. B. **1**, 4. 7. 10 (in beiden fehlt der Text von *εἰθειν* bis *εἰθειν*); **4**, 14; **5**, 2. 21; **7**, 5. 28; **8**, 10. Er stimmt jedoch gerne mit „hesychianischen" Exemplaren z. B. **1**, 3. 12; **2**, 21 — auch 55 —; **11**, 7; jedoch auch mit „lucianischen", z. B. **1**, 7; **8**, 10.

Wenn auch nirgends besonders hervortretend, zeigt Sin. sich verwandt mit allen „Textfamilien", s. d. Erkl. In einer Reihe von LAA. steht er allein: z. B. **1**, 2. 4. 6. 7. 11; **3**, 2. 3. 7.; **4**, 4; **7**, 2; **8**, 29. 30; **10**, 3. 5; **11**, 1; **13**, 17; **14**, 2. 3.

Die uns erhaltenen griechischen Texte repräsentieren bloss Eine Uebersetzung, vgl. dieselbe Erscheinung, mit Ausnahme von C. Corb., bei VL. Für diese Annahme spricht nicht nur der in allen Mss. gleichbleibende Sprachcharakter, sondern auch der Vergleich mit Vulg., indem auf verschiedener LA. im Verhältnis zu V. beruhende Uebersetzungen nirgends erhebliche Abweichungen zeigen. Da das Buch das nämliche Thema wie Esther hat, und bis um Christi Zeit auch die gleiche Textgeschichte hatte, vgl. z. B. Vulg. zu 16, 31, ja sogar eine Zeit lang mit Vorliebe behandelt wurde, wie seine grössere Ausbildung erkennen lässt: ist es vielleicht, ebenfalls wie Esther, verschieden übersetzt worden. Bei „Judith" sind jedoch in diesem Falle sämtliche Versionen bis auf die Eine verloren gegangen, während das bei Esth. nachweislich nur bei dem Exemplare, nach dem VL. übersetzt wurde, und das dem Apostel 2 Thess. 2, 3 ff. vorlag, vgl. Kommentar über Esther Seite XXXVI. Anm., der Fall ist. Dass die Version aus vorchristlicher Zeit stammt, ergibt sich schon daraus, dass sie in griechischer Uebersetzung von den ersten Christen mit den LXX angenommen wurde. Schwierig ist, mit einiger Sicherheit zu erkennen, wie die Verschiedenheiten in 58, 71, 106, 19 in dieser Voraussetzung entstanden seien. Wenn die fehlenden Texte als Auslassungen angesehen werden könnten, wäre die Sache einfach; allein es ist aus textkritischen und exegetischen Gründen, die durch die Geschichte der verschiedenen Texte des Buches bestätigt werden, vgl. unten „Geschichte des Textes", gewiss, dass dieselben früher in dem Buche nicht standen. Die Frage beantwortet

sich mit der Annahme, dass die uns erhaltene Version ursprünglich einen erheblich kürzeren hebräischen Text wiedergab, und dass sie nach und nach aus weitergebildeten hebräischen Exemplaren, wahrscheinlich von Verschiedenen, ergänzt wurde, bis schliesslich die umfänglicheren Exemplare die kürzeren verdrängten, und nur einzelne Hss., die dem recipierten Text ziemlich nahe kamen, durch irgend einen Zufall erhalten blieben, vgl. zu Cod. Pechianus. Die Sprache zeigt die Einfachheit der hebräischen Diktion, die bei einer nicht paraphrasierenden Version bedeutend stilistische Eigentümlichkeiten nicht hervortreten lässt.

Mit Ausnahme von 64 (Parisiensis II.); 71 (Parisiensis I.); 76 (Parisiensis IV.); 243 (Sangermanensis 8) und 44 (Zittaviensis) gehören sämtliche Mss. italienischen Bibliotheken an, und sind wohl aus Griechenland bei der Invasion der Mohammedaner dahin gebracht worden. Eine nähere Beschreibung der einzelnen Hss., die in geschichtlicher Hinsicht von hohem Werte wäre, besitzen wir nicht.

Vetus Latina oder Vulgata antiqua.

Der Mauriner Sabatier stützte sich bei seiner Ausgabe der Vetus Latina (VL.)*) auf folgende Hss.: Ms. Regius, annorum circiter 900, et Sangermanensis n. 4, eiusdem aetatis. Beide gehören, wie Cod. Pechianus, der gallischen Kirche an; ferner auf Sangerm. n. 15, non minoris aetatis und Corbejensis n. 7, bonae notae, quamvis aetatis inferioris. Von den beiden zuletzt genannten und C. Pech. urteilt er: excepto uno Sangerm.: n. 4, qui probe concordat cum Regio, hi singularem referunt versionem latinam, non quidem tam diversam, ut una plerumque, in rebus saltem praecipuis, non congruat cum alia; sed nec etiam ita parem ac similem, ut una ab alia in verbis saepe saepius non discrepet, ac etiam in verborum constructione. Uno e fonte omnes, scil. graeco, prodiisse videntur ..... sed forsitan unaquaeque non ex uno eodemque codice. Id inprimis affirmari potest de cod. Corb., qui in plurimis locis contractior est ceteris aliis. Alii duo, Sangerm. n. 15, et cod. Pech., magis accedere videntur ad Regium.

Cod. Corb. ist eine eigene Uebersetzung, jedoch mit der in Cod. Regius und Sangerm. gegebenen nahe verwandt. Weiter scheinen Spracheigentümlichkeiten übertragen, und hie und da einer nach dem andern geändert zu sein, vgl. die beiden gemeinschaftliche Uebersetzung von *περιποιεισθαι*, 11, 9, mit circumire d. h. *περιπολειν*. Er bietet eine Anzahl interessanter LAA. z. B. **6**, 3; 10, 19. An zahlreichen Stellen ist er kürzer als der gewöhnliche Text z. B. **2**, 3; **7**, 3. 4. 12. 18. 19. 23. 27. 32; 8, 2. 3. 6. 9. 11; 9, 2. 3. 13; 11, 1. 2. Das Alter und der hohe kritische Wert seiner Vorlage, die mit keinem der uns erhaltenen griechischen Texte nahe Verwandtschaft erkennen lässt, wird auch durch Vulg. bezeugt, mit der er besonders nahen Zusammenhang zeigt, vgl. zu Vulg.

*) Bibliorum Ss. Latinae Versiones seu Vetus Italica, tom. I. 1751.

Die Verwandtschaft der VL. in dem von Sabatier gegebenen Texte mit Syrer*), und teilweise mit X, 19, 58, 108, ermöglicht ein Urteil über ihre Vorlage und sie selbst. Sie ist eine sklavisch wörtliche Uebersetzung eines griechischen Exemplars, das eine grosse Verbreitung hatte.

Die von Sabatier angeführten vv. aus S. Augustinus: 5, 7—9 (Vulg.) stimmen wesentlich, jedoch nicht genau — Aug. hat z. B. gloriosi statt praeclari — mit Germ. 15, der selbst dem C. Pech. nahe steht; Fulgentius: 8, 4—7 fast ganz genau mit C. Germ. n. 4 und Regius. Lucifer Calar., 9, 2 bis zum Schlusse des Kap., hat ein Exemplar der Uebersetzung des C. Pech., mit dem er auffallend zusammentrifft, vor sich gehabt; v. 10a von C. Pech. ist nach ihm zum Teil zu revidieren: Percute eos labiis... et principem super etc. In v. 9 fehlt der Text von dimitte an. Es scheint demnach auch deshalb nur Eine Vulg. antiqua d. h. Eine lateinische Version im Gebrauche gewesen zu sein, die jedoch nicht überall sich gleich blieb. C. Corb. ist wohl eine Privatarbeit eines Verehrers des Buches und kaum je öffentlich im Gebrauch gewesen. Die Freiheit, mit der die Texte behandelt wurden, ist namentlich an Germ. 15 im Verhältnis zu Germ. 4 und Reg. erkennbar, die, obgleich ursprünglich Eine Uebersetzung, gar nicht unbedeutend sich von einander unterscheiden.

Cod. Pechianus.

Sabatier l. c. erwähnt eine auffallende Hs.: Tertius (codex) denique annorum plus quam 800, sed mutilus magna sui parte, et plurimis in locis decurtatus, quem olim clarissimus vir DD. Pech, S. Pauli Narbonensis canonicus, accurate descriptum ad Martinianaeum nostrum transmisit. Die Hs. gibt die im Midrasch nur in ihren Anfängen vertretenen cc. 1—4 zwar in bedeutend kürzerer Gestalt, jedoch so, dass die Entwicklung in der Richtung zum gewöhnlichen griechischen Texte erkennbar ist: c. 1 fehlt; c. 2 ist mit 6, c. 3 mit 3 vv. vertreten; c. 4 fängt mit v. 6 an und ist auch am Schlusse kürzer. Die Rede Achior's, c. 5, ist kaum grösser als im Midrasch, indem die vv. 6—19 fehlen. Die Rede des Fürsten, die der M. nicht gibt, hat er in kürzerer Gestalt. In c. 6 fehlen vv. 9. 20. 21. Der Inhalt von 7, 1—19 nimmt nur 3 vv. in Anspruch; weiter fehlt v. 32; ebenso 8, 1—8; der Inhalt von 10, 11 bis 12, 9 umfasst nur wenige vv., wogegen von 12, 10—13, 16 wesentlich Uebereinstimmung herrscht. Das Ende von c. 13 fehlt; in c. 14 die vv. 3 (ausser den ersten Worten). 4; c. 15 wird die Begegnung mit Joakim, wie im M., nicht erwähnt, und das c. schliesst mit v. 12a. In c. 16 liest er vv. 3. 4. 6—12. 16. 17 nicht. Endlich bezeugt er fast die ganze in den Ortsnamen enthaltene Weiterbildung des Buches nicht.

Das Urteil Sabatier's, dass der Cod. mutilus sei, wird von der kritischen Untersuchung nicht bestätigt; er gibt vielmehr einen selbst-

*) Bei Walton, Polyglotte, und Lagarde, Libri Vet. Testam. syriace. Seite 104 ff.

ständigen und vollständigen Text. Alles, was er nicht bietet, muss kritisch beanstandet werden. Wer aus VL. den C. Pech. hergestellt hätte, würde das Buch nicht nur richtig verstanden haben, sondern wäre auch in der Kritik sehr erfahren gewesen; zudem ist kein Zweck für eine solche Arbeit erkennbar. Der Vf. übersetzte einen griechischen Text mit Herübernahme der Version der VL. und zwar in der in Gallien gewöhnlichen Ausgabe: u und i werden verwechselt, z. B. 9, 1 cinus f. cinis; öfter e und i, z. B. 6, 1; 9, 3: delicta f. dilecta; öfter steht, nach beiden Verwechselungen, et f. ut z. B. 10, 8; 4, 7; o f. u z. B. jocund., 10, 3. Die Version ist mit der des C. Germ. 15 einmal identisch gewesen, und letzterer in seiner jetzigen Gestalt nach VL. ergänzt. Nicht selten stimmt er mit C. Corb. Hie und da scheint auch Sachliches aus derselben hineingekommen zu sein. Abweichungen wie 14, 2 stehen vereinzelnt. Nach Analogie der verschiedenen Texte in Esther, Comm. S. XXI ff., ist anzunehmen, dass er nicht der einzige seiner Art war, was durch M., 58, 106, 71 u. s. w. bestätigt wird, vgl. ferner zu Vulg. nova.

Vulgata nova.

Nach Praefatio in Tob. entstand die Uebersetzung dieses Buches, indem Hieronymus einen des Hebräischen und Chaldäischen (Aramäischen) wohl Kundigen gewann — utriusque linguae peritissimum reperiens — der ihm mündlich das Chaldäische in das Hebräische übersetzte, woraus er selbst es in das Lateinische übertrug. Seine Arbeit über Judith charakterisiert er so: huic (sc. libro) unam lucubratiunculam dedi, magis sensum e sensu quam ex verbo verbum transferens. Multorum Codd. varietatem vitiosissimam amputavi; sola ea, quae intelligentiâ integrâ in verbis chaldaeis invenire potui, latinis expressi. Es wird anzunehmen sein, dass der des Aramäischen Kundige ebenso wie bei Tobias mitwirkte. Hiebei benützte er ein Exemplar der VL., wie sprachliche Besonderheiten lehren, z. B. 6, 3: disperiet — VL. disperiet (bei letzterer wird diese Form des Fut. durchaus gebraucht); 6, 4: transiet; 8, 32: exeam; 11, 14: exiet; 1, 12: defendere se, wie C. Corb., wogegen der bei Sabatier gegebene Text der VL. animadverti hat; Holofernes st. Ol. Diese multi codices, deren varietates vitiosissimas er beseitigte, waren lateinische, da man mit einer lateinischen Version keine chaldäische oder griechische Texte verbessert; und die varietates vitiosissimae sind die gegenseitigen Verschiedenheiten lateinischer Mss., die nach seiner Meinung durch die Uebersetzung — denn Hieronymus hielt den von ihm gebrauchten chaldäischen Text für das Original des Buches — liber chaldaeo sermone conscriptus — ipso facto wegfielen. Da die meisten uns erhaltenen lateinischen Mss., und im wesentlichen gehören auch die griechischen hieher, keine im Verhältnisse zu mehreren anderen biblischen BB. aussergewöhnlichen Verschiedenheiten zeigen, können nur Codices von der Art wie C. Pech., und vielleicht noch von der wie 71. 58, 106, deren es demnach „viele“ gab, gemeint seien. Eine kritische Arbeit in unserem Sinne des Wortes

konnte und wollte Hieronymus, auch wenn ihm die dazu nötige Einsicht zur Seite stand, wegen der Kürze der darauf verwendeten Zeit und wegen seiner irrigen Meinung von der absoluten Zuverlässigkeit des hebräischen, resp. chaldäischen Textes nicht geben. Auch war zu seiner Zeit das Bedürfnis solcher Arbeiten nicht vorhanden. Für die wissenschaftliche Untersuchung des B. ist es ein grosser Vorteil, dass Hieronymus nach bestem Wissen und Gewissen — intelligentiâ integrâ —, nicht beeinflusst von wissenschaftlichen Meinungen, den chaldäischen Text wiedergab. Das abtällige Urteil von Fritzsche, Exeget. Handbuch: „Ihr (der Vulg.) ist die unverdiente Ehre zuteil geworden, in der abendländischen Kirche bis in die neue Zeit herab fast ausschliesslich berücksichtigt, kommentiert, und übersetzt zu werden ..... Manches ist umgestellt — so steht 14, 5—10 zu Ende von c. 13; sehr viel ist abgekürzt, Anderes erweitert: Manches ist weggelassen u. s. w." erklärt sich durch seine Nervosität allem Katholischen gegenüber, ist aber als gründliche Verkennung der ersten kritischen Prinzipien bemerkenswert, indem die absolute Zuverlässigkeit des griechischen Textes als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Selbst die Möglichkeit einer Annahme derartiger Aenderungen, wozu sich Hieronymus, wie bemerkt, die Zeit nicht nahm, ist durch den Zweck der Uebersetzung ausgeschlossen.

Auffallender als dieses Urteil aber ist, dass Cornely, Introductio, demselben im wesentlichen zustimmt: S. Hieronymus non obscure innuit, se nonnulla, quae non satis intellexit, consulto omisisse. Nie und nirgends hat sich Hieronymus gestattet, etwas wegzulassen*), und gerade unser B. ist ein glänzendes Zeugnis seiner unverbrüchlichen Treue als Uebersetzer, und ein specimen, wie er in solchen Fällen verfuhr. Auch ist kein Grund ersichtlich, weshalb er es da anders soll gehalten haben, als sonst: .... quamquam mihi omnino conscius non sim, mutasse me quippiam de Hebraica veritate (Prol. gal.) Mit „conscientiâ integrâ" vindiziert er dieselbe Eigenschaft sogar ausdrücklich seiner Uebersetzung unseres Buches. Vom Ende des c. 6 bis c. 13, und bis auf einen gewissen Grad auch cc. 14. 15, stimmt nämlich der M. auffallend mit V. Selbst Sätze aber, bei denen man sich versucht fühlt, sie einer paraphrasierenden, erklärenden Uebersetzungsweise zuzuschreiben, sind durch denselben zwar als etwas freie, sensus e sensu, doch sinn- und wortgetreue Uebersetzung eines gegebenen Textes erwiesen, vgl. z. B. 7, 17 bei V; 15, 3. Als Beleg, dass durch Hieronymus ebensowenig etwas weggelassen als hinzugefügt wurde, können z. B. cc. 1—3 dienen: c. 3 lud durch sein Verhältnis zum Griechischen ebenso zum Weglassen ein, wie cc. 1. 2 zum Hinzufügen. Um kein Buch — nur Tobias kann noch verglichen werden — hat sich Hieronymus ein grösseres Verdienst erworben, als um Judith: er hat uns eine wertvolle, von dem uns überlieferten griechischen Texte abweichende Recension des B. erhalten, die in weitem Umfange die Resultate der Kritik bestätigt. Das Urteil Cornely's l. c. S. 394: critice videtur praeferendus Graecus, das auch Delattre vertritt, scheint sich auf Sabatier zu stützen,

*) Vgl. Scholz, Comm. z. Tob. S. 16. 56.

der im Vorworte eine ähnliche Meinung, jedoch, wie von diesem scharfsichtigen Gelehrten zu erwarten ist, mit Vorsicht, ausspricht. Derselbe bemerkt: Porro tam praedicta fragmenta quam illae versiones, quae habentur in tribus aliis mss., plurimum distant a Vulgata Versione, interprete Hieronymo, quod sane permirum cuique videbitur. Tantae dissimilitudinis causam inquirere, aut rationem reddere eruditorum sit. Ich schmeichle mir, diese Aufgabe im wesentlichen gelöst zu haben. Der altertümliche Charakter der V. wird bestätigt durch die Verwandtschaft ihres Textes mit den ältesten und kritisch besten Mss. Ueber Sinait. siehe oben. Ueber ihre Verwandtschaft mit **58, 71, 106** vgl. **1**, 4; **2**, 4; **4**, 5. 9. 11; **5**, 2. 20. 22; **6**, 1. 2. 4. 6. 10; **7**, 10. 28; **8**, 2. 10; **10**, 1. 2. 3. 5. 6. 7. 15; **12**, 1; **13**, 1. 12 u. s. w.; mit C. Corb., vgl. **2**, 4; **5**, 4; **7**, 2; **8**, 2 7. 9. 10. 11. 12; **9**, 1. 4; **10**, 1. 3. 5. 7. 18. 22. 23; **11**, 2. 3. 4. 5. 7. 22; **12**, 1. 3. 5. 10. 13. 15; **13**, 1. 7. 10. 11. 12. 17; **14**, 13. 14; **15**, 4. 9; **16**, 5. 10 u. s. w.

Hiebei fällt auf, dass die Verwandtschaft erst mit c. 7 beginnend in besonderer Weise hervortritt — ein weiterer Beleg, dass die cc. 1—6 späterer Textbildung angehören.

Hieronymus sagt nicht, woher sein chaldäisches Exemplar stammt; man wird aber, als am nächsten liegend, annehmen dürfen, dass es seine Umgebung, Palästina, zur Heimat hatte. Darauf weist ferner die Beschreibung der Quelle 7, 6. 7 (V.), und namentlich die in 1 Cor. 10, 9. 10 verwendete Stelle aus V. und M. 8, 25. Der Apostel wird wohl das in Palästina gewöhnliche Exemplar, das ihm zunächst zugänglich war, gebraucht haben. Nachdem der M. die cc. 1—6 nur dem allgemeinen Gedanken nach bietet, und V. von c. 7 an mit ihm Ein Text war, sind die cc. 1—6 bei ihr aus einem mit dem Gr. verwandten Texte, der jedoch bedeutende Verschiedenheiten aufweist, nachgetragen.

Ob das Exemplar, welches Hieronymus übersetzte, in Palästina oder in Mesopotamien in das Aramäische übertragen wurde, lässt sich nicht bestimmen; wahrscheinlich jedoch ist das Land, in dem es bekannt war, Palästina, auch die Heimat der Version. Diese Uebersetzung unterlag von der Zeit an, in welcher das Buch von den Juden aus dem öffentlichen Gebrauch verwiesen wurde, und wofür mit ziemlicher Sicherheit das erste christliche Jahrhundert angenommen werden kann, eben deshalb keinen nennenswerten Veränderungen mehr. Wir besitzen demnach in V. fast unverändert den Text, wie er um Christi Zeiten in Palästina im Gebrauche war. Wahrscheinlich erhielt er sein Exemplar von seinem Hebraeus, der als Schüler der Schule von Tiberias das B. kannte.

Endlich wäre die Frage zu stellen, ob der chaldäische Text des Hieronymus aus einer hebr. oder einer gr. Vorlage geflossen war. 7, 3 bei V. placuit tibi kann wohl nur durch Verwechslung des ursprünglichen ηκε mit ηρεσεν entstanden sein; ihrem: labia charitatis, 9, 13 (10), liegt wohl Verwechslung von απατη und αγαπη zu grunde. Beachtenswert ist ihre nahe Verwandtschaft mit dem eine eigene Re-

cension repräsentierenden C. Corb. und öfter mit 71, wonach sie also mit einem gr. Codex enge zusammenhängt, vgl. zu 11, 14. Ihre Schreibweise entfernt sich mehr als gewöhnlich von der hebr., und auch von den nach dem Hebr. entstandenen griech. Codd. — Alles das würde durch die Annahme sich erklären, das chald. Original, nach dem Hieronymus übersetzte, war eine Uebersetzung aus dem Griechischen in das Aramäische. Gleiches hätte wohl auch für den Midrasch zu gelten.

Der Midrasch (Jellinek, Beth-ha-Midrasch. Th. II, S. 121 ff.).

V. 1, 1. 5 steht dem ersten Satze dieses M. so nahe, dass dieser der Ausgangspunkt für ihren Text gewesen sein könnte. Dem Ol. werden da die Thaten des Arphaxad, V. 1, 1, zugeschrieben. Da in ihm, wie in Achaschverosch, die gute und die böse Seite der Völker zugleich dargestellt sein können, ist der Gedanke zulässig. In dem kanonischen B. scheidet sich Achior, der nach 6, 11—17 des M. früher mit Ol. eins war, von ihm, und dem Ol. und seinem Doppelgänger Nabuchodonosor bleibt die Rolle Haman's, während das Eingreifen des Achaschverosch Gott selber zugeschrieben wird. Der Krieg gegen Jerusalem wird in das 12 Jahr des Ol. gesetzt, während die kanonischen Texte in dasselbe Jahr des Nab. den Krieg gegen Arphaxad ansetzen. Nab. und Ol. sind hiemit als identisch angedeutet. Ferner weist diese Angabe darauf, dass die Erzählung der kanonischen Texte in cc. 1—3 denselben Kampf meine, den c. 7 ff. erzählen. Mit 5, 5, der Rede Achior's, fängt der gemeinschaftliche Faden der Erzählung an. Im M. ist die Mahnung, sich nicht an Israel zu vergreifen, direkt ausgesprochen, und so der Zorn des Ol. klarer begründet. Auf die Geschichte Israels verweist Achior nur, und wird damit Ol. ebenso als bibelkundig vorausgesetzt, wie Nab. in Dan. 4, 31. 32. Sichtlich ist der kanonische Text von einer ähnlichen Grundlage aus bis zu seiner jetzigen Gestalt weitergebildet worden. In c. 6 nähert er sich dem gewöhnlichen Texte, ist jedoch noch erheblich kürzer. Von c. 7 — c. 13 geht er im wesentlichen mit Vulg. Von c. 14 an wird der Unterschied wieder grösser, namentlich fehlt, wie in C. Pech., die Scene zwischen dem Hohenpriester, der überhaupt nicht erwähnt wird, und Judith. Der Triumphzug geht, weil Jerusalem belagert wurde, und Judith in dem Lager des Feindes ist, unmittelbar nach Jerusalem, was im Griechischen verdunkelt ist, jedoch in 16, 18 auch gesagt sein kann. V. hat vielleicht die scheinbare Unebenheit im Griechischen dadurch zu heben gesucht, dass sie von einer späteren Zusammenkunft in Jerusalem berichtet. Das Lied c. 16 ist wesentlich kürzer. — Da Gründe für die Annahme vorliegen, dass die chaldäische Vorlage, nach welcher Vulg. hergestellt ist, eine Rückübersetzung aus dem Griechischen war, scheint nicht unmöglich, namentlich wegen seiner nahen Verwandtschaft mit V., dass das auch bei diesem M. der Fall wäre. Der Uebergang z. B. von „Auflauerer" zu „Assyrier" wäre hergestellt, wenn statt des jetzigen Haschschom'rim ursprünglich Haschscha(o)rim stand, zu 14, 12.

Solche Rückübersetzungen hat auch das Buch Esther, vgl. m. Comment. S. XXIX. XXXII. — Doch hat ersteres in dem synonymen Stücke Ez. 38, 7 b eine Stütze.

Unzweifelhaft repräsentiert dieser M. einen der Texte, die ehedem im öffentlichen Gebrauche waren, und wird in dieser Beziehung von V. beglaubigt. Dazu stimmt die Sprache der Schrift, die in fliessendem hebräischen Stiele geschrieben ist, der an die des Sepher Hajjaschar erinnert. (Jellinek l. c. S. XI.)

Der kleine Midrasch (Jellinek, l. c. S. 130. 131).

Der Inhalt der cc. 1—9 nimmt nur Einen Satz in Anspruch. Wie im grossen M. ist das unmittelbare und einzige Ziel des Krieges Jerusalem. Statt 120000 Mann zu Fuss und 12000 zu Pferd nennt er in demselben Sinne 40000 Helden. Die Belagerung Jerusalems, die 34, bei V. 20, Tage dauert, währt bei ihm „viele Tage", vgl. zu 4, 13; 5, 8; 16, 25, was wohl ursprünglich, und zu konkreten symbolischen Zahlen bei der Weiterbildung des Midrasch in derselben Bedeutung geworden ist, vgl. über diese Art der Zahlenbildung Scholz, Comm. zu Joel S. 74. 75. Die Scene bei dem Auszuge und der Rückkehr der Judith ist etwas erweitert, indem die Wächter, um das Wagnis, 16, 10, hervorzuheben, sich anfänglich weigern, sie hinaus und herein zu lassen. Ursprüngliches hat dieser M. darin, dass er Judith unmittelbar zum Zelte des Ol. gehen und das Mahl sofort beginnen lässt. Das Zeugnis Achior's, dass das von Judith gebrachte Haupt das des Ol. sei, entspricht dem Sinne nach seiner Bekehrung. Es scheint so, obgleich die Bekehrung Achior's die Veranlassung zum Kriege ist, dieses Moment zuerst am Ende der Erzählung gestanden, und von den kanonischen Texten, im richtigen Verständnisse des B., zur Erklärung auch an den Anfang gesetzt worden zu sein. Die Vernichtung des Feindes erfolgt mit dem Sch'ma-Gebete, dem Bekenntnisse Gottes als Eines, gegenüber den Götzen, 3, 8, und Ol. selbst. Israel ist bei diesem Siege „im Lande seiner Feinde" und die Errettung erfolgt wie in Esther 10, III durch „Wunder und Zeichen".

Aehnlich den kleinen Texten von Esther, Comm. S. XIV. XV, wird wohl auch dieser M. im öffentlichen Gebrauch gewesen sein. Er zeigt zwar, wie die Vergleichung mit Gr. und V. lehrt, schon kleine Erweiterungen, wird aber von der ursprünglichen Erzählung noch nicht weit entfernt sein. Die Sprache ist späthebräisch und steht weit hinter der des grossen M. zurück. Das scheint ebenfalls darauf zu deuten, dass er M. im Gebrauche war, wobei er durch Abschriften, die sich der Sprache der Zeit anpassten, vielleicht allmählich, diese Sprache erhielt.

Geschichte des Textes.

Ueber diese lässt sich nach dem Gesagten etwa folgendes erkennen: Da der Text nicht eine einheitliche Geschichte hat, sondern mehrere nebeneinander, wenn auch mit einander verwandt, sich bildeten;

und da uns verhältnismässig wenige Zeugen dieser Entwicklung erhalten sind: können nur einige der wichtigten Phasen derselben mit einiger Sicherheit bestimmt werden. Die Erzählung hatte anfangs einen Umfang wie etwa der kleine Midrasch. Dafür spricht, dass selbst die am weitesten ausgebildeten Texte nur Entwicklungen der in demselben enthaltenen Gedanken darstellen; weiter, die analogen Erzählungen in „Daniel“ mit „Susanna“ und „Bel und Drache“, und „Esther“. Wenn der Name Antiochia im kleinen M. ursprünglich ist, wäre die Abfassungszeit wie für Esth. in der makkabäischen Zeit anzusetzen. Ein weiteres Moment für diese Annahme ist das Aufhängen des Hauptes des Ol. an der Mauer der Stadt, wofür vielleicht das Schicksal des Nikanor vorbildlich ist. Dass die nächste Entwicklung, die der grosse M. repräsentiert, als Feind Javan nennt, deutet ebenfalls darauf. Die Bildung des Namens Olophernes beweist, dass sein Urheber das Griechische kennt, und dass er wusste, „phernes“ sei persisch. Die Bedeutung des letzten Wortes zu kennen, ist nicht absolut erforderlich, da nur das Volk, dessen Sprache es angehört, als Vorbild für das neutestamentliche in Betracht kommt. Diese Kenntnis wird man einem gelehrten Juden sowohl in Mesopotamien als in Syrien zutrauen dürfen. Doch hat der Verf. die Bedeutung wohl gekannt. Die Weiterbildung des Textes erfolgte nach diesem M. teilweise von cc. 5. 6 an, vollständig von c. 7 an zuerst. Dafür gibt auch V. Zeugnis, die namentlich in den ersten 3 Kapp. nicht unbedeutend vom Gr. absteht, wenn sie auch in den wesentlichen Gedanken, und vielfach sogar in der Darstellung mit demselben übereinstimmt. Weiter kann dafür angeführt werden, dass der grosse M. und die einen älteren Text repräsentierenden Codices wie 71, 106, C. Corb. von eben da an auffallend mit V. übereinstimmen. Da keinem Zweifel unterliegen kann, dass V. und M. einmal Ein Text waren, und da V. bei der dreimaligen Uebersetzung, von denen wohl auch die beiden ersten, wie die dritte, etwas paraphrasierend waren, mancherlei Umgestaltungen in ihrem Texte wird erfahren haben, kann man annehmen, dass der M., dessen Text einmal weniger, und das letztemal wahrscheinlich wörtlicher übersetzt wurde, den gemeinschaftlichen Text in ursprünglicherer Gestalt werde erhalten haben. Die cc. 1—6 im Gr. zeigen geringere Verschiedenheiten. Da sie, wie V. C. Pech. M. lehren, ebenfalls allmählich entstanden, wurden die anderen Texte durch den jetzigen verdrängt.

Als endlich der Text im wesentlichen feststand, begann die Beifügung kleinerer, manchmal jedoch auch mehrere vv. umfassender Glossen, wie namentlich 58, 71, 106, C. Corb., die Bedeutendes noch nicht haben, lehren. In 71 ist gut $^1/_5$ des gewöhnlichen Textes nicht vertreten; in 58, 106 zusammen etwa ebensoviel. 71 hatte wahrscheinlich nach 10, 12 nur noch eine Beschreibung des Kampfes, vgl. zu 10, 23, und war kaum grösser als C. Pech. Auch diese Zuthaten sind, wie die Erklärung zeigt, bis auf Geringfügiges, hebräisch abgefasst. Da V. und M. den in Palästina gebräuchlichen Text bieten, kann kaum ein Zweifel bestehen, dass das Buch, wie fast sämtliche a. t. BB. in der Schule zu Babylon entstand, und da bis zu seiner

jetzigen Gestalt fortgebildet wurde. Diese Fortentwicklung mag, wie bei Esther, bis gegen Christi Zeit gedauert haben, wo sie, wie aus 16, 31 der V. hervorgeht, fast plötzlich abgebrochen wurde.

Die ältesten Codd. II. III. X (Sin.), deren Vorlagen vielleicht bis auf Christi Zeiten hinaufreichen, haben den ausführlicheren Text. Da die Glossen in demselben Geiste geschrieben, und deshalb ebenso prophetisch sind, wie der erste Text, so ist im Sinne der Kanonicität oder Inspiration der am weitesten ausgebildete Text der vollkommenste, und diese Mss. werden so den in der Kirche gewöhnlichen Text geben, während die kürzeren vielleicht durch Privatarbeit sich erhalten haben. Die Kritik hat dagegen keine unmittelbar praktischen Zwecke: Sie will untersuchen, wie das Vorliegende entstanden ist, und sucht demgemäss nicht nur die erste Gestalt eines Buches festzustellen, sondern will auch die verschiedenen Phasen seiner Geschichte, soweit als möglich, aufhellen.

Obwohl in dem, was er bringt, der VL. sehr nahestehend, vielleicht auch durch vergleichende Abschriften und Emendationen ihr näher gebracht, repräsentiert C. Pech. doch eine ganz verschiedene Textgeschichte, indem er, ohne den Fortgang der Erzählung zu benachteiligen, erhebliche Abschnitte nicht enthält. Daneben findet sich bei ihm vielfach schon die letzte Gestalt des Textes. Es wird das zu dem Schlusse berechtigen, dass die Weiterbildung auch in den cc. 6 ff. nicht einheitlich und auf einmal erfolgte, sondern dass bald dieses, bald jenes Moment zum Gegenstand solcher Arbeit genommen wurde.

Die Namen.

In den BB. Esther und Tobias haben sich die Namen als das Moment erwiesen, an dem die einerseits den Gedanken rätselhaft verhüllende, andererseits erklärende Glosse mit Vorliebe arbeitete, vgl. zu Tob. 1, 1; zu Esth. S. XXVI ff. Diese Eigentümlichkeit hat ihren Grund darin, dass die Namen die wesentlichen Begriffe des B. enthalten. Ueber solche Namenbildung in älteren BB. vgl. Jes. 29, 1; Ez. 23, 4; 38, 2 ff. Bei der engen Zusammengehörigkeit, namentlich von „Judith“ und „Esther“, lässt sich dasselbe Verhältnis von vornherein auch bei „Judith“ erwarten, und zwar um so mehr, als die Vermehrung der Namen in den ausführlicheren, stärker glossierten Texten, ähnlich wie in Tob. und Esth., sich zeigt. Keine dieser Schriften ist in dieser Beziehung so lehrreich wie „Judith“, sowohl an Zahl der hinzugekommenen Namen, als namentlich dadurch, dass sich diese Namenbildung durch kritische Zeugen bis auf den Anfang zurückverfolgen, und in seinem Fortgange beobachten lässt.

Der kleine M. kennt noch keine Personennamen, und von Ortsnamen nur die Hauptstadt Israels und die des Feindes, Jerusalem und Antiochia. Da Jerusalem, weil in einer Apokalypse genannt, im Sinne der Propheten die n. t. Stadt ist, muss wohl Antiochia, dem durch seine Geschichte keine ähnliche Bedeutung, wie etwa Nineve und

Babylon, zukommt, etymologisch verstanden werden, obgleich der Name dahin deuten könnte, dass die Makkabäerkämpfe den zeitgeschichtlichen Hintergrund der Apokalypse bilden. Gemeint ist bei letzterem Sinne zunächst Antiochia am Orontes. — *οχος* bedeutet „Träger, Halter", im Sinne von „König", vgl. tenens, Comm. über Esth. S. XXXVI, Anm., welcher Titel dem Feinde, selbst mit Vermeidung der Pronomina, gemäss seiner Prätension, wie in den ersten Kapiteln von Dan., mit Vorliebe gegeben wird. *αντι* hat in solchen Zusammensetzungen die Bedeutung des sich als gleich Gegenüberstehens, vgl. zu 3, 9; vgl. *αντιπαις*, *αντιπατηρ*. „Antiochia" ist sonach die Königsstadt dessen, der sich am Ende fälschlich als den wahren König ausgibt, d. h. Jerusalem. Das Wort lehrt, dass die Neigung Rätsel- oder Eigenschaftsnamen, für „Jerusalem" zunächst, zu bilden, bis an die Anfänge des Midrasch hinaufreicht.

Der grosse M. gibt dem Feinde, der in dem kleinen M. „König der Völker" im Sinne von *ψ* 2, 1; Jes. 41, 1. 2 und ö. heisst, den Namen „Olophernes", und nennt ihn K. von Javan*). Man kann als gewiss annehmen, es sei dem Verfasser nicht unbekannt gewesen, dass es keinen griechischen König dieses Namens gab. Polyb. 3, 5, 2, und Aelian, II, 41, nennen als Bruder und Rivalen des kappadokischen Königs Ariarathes — Orophernes, wofür Appian, De rebus Syr. 47: Olophernes hat. Da die persische Sprache den Buchstaben l nicht hat, und r dafür setzt, kann die Umbildung von Orophernes in Olophernes erst im fremden Lande, wohl im griechischen Munde, erfolgt sein. Bis jetzt ist unter den Namen der Feldherren des Assurbanipal, und ebensowenig früher, der Name gefunden worden, und man kann mit Sicherheit sagen, dass nie ein Mann mit einem griechisch-persischen Namen, oder mit dem Namen Olophernes, in Assyrien eine Rolle spielte, wie sie dem Ol. unseres B. zugeschrieben wird. Da alle Namen des B. entweder schon in der Prophetie eschatologische Beziehung haben, wie Jerusalem, Ammon, Moab, Edom, oder etymologisch zu erklären sind, so ist zu untersuchen, ob dem Namen nicht eine zum Gedanken des B. passende Bedeutung zukomme. *Ολο* ist griechisch, und bedeutet „Verderben", vgl. *ολοεργης*. Der griechische Text scheint in dem mit Vorliebe gebrauchten *ολοθρευειν* darauf anzuspielen. Das Wort ist Uebersetzung von משחית, wie der M. nach Jer. 4, 7 zu 8, 25 V. für *ολοθρευτης* hat. *φερνης* ist nach Spiegel, Eran. Altertt. II, 42. 44, die westeranische, keilinschriftliche Form für qareno Glanz, Majestät, die sich in Namen sowohl als erster, wie als zweiter Teil findet, z. B. Pherendates, Pharnacos, Pharnuchos, Artaphernes etc. Die Wurzel ist nach Keiper, Die Perser des Aeschylos, fra leuchten, sansk. par, also: illustris. Es ist gleichbedeutend mit dem in diesen Schriften öfter vorkommenden *ενδοξος*, *εντιμος* mit der messianischen Herrlichkeit ausgestattet, oder sie sich anmassend. Hybride Namen sind für die Idee, die Ol. dar-

*) Damit erklärt sich der auffallende Ausdruck bei Jer. 25, 38; 46, 16; 50, 16: היונה, LXX: μαχαιρα ελληνικη, μεγαλη, indem an allen diesen Stellen von demselben Feinde wie in unserem Buche geredet wird.

stellt, passend, weil er oder sein Volk aus allen Völkern, oder aus Israel und den Völkern zusammengesetzt ist. Jellinek, l. c. III. S. 65. 80 nennt als andere Namen desselben. ארמילא, ארמילאם Eremilaos: aus חרם „Bann“ und λαος „Volk“ zusammengesetzt. Die Schreibung „Holofernes“ statt Ol. hat V. von VL. herübergenommen, die gerne vor einen Vokal am Anfange von Namen, oder zwischen zwei neben einander stehenden Vokalen in den Namen ein h setzt, z. B. Hiob, Hesther, Hierusalem, Hastagaeus, vgl. z. Esth. S. XXXII; Gabahel, Asihel, das aber nicht gesprochen wurde, vgl. zu Tob. 1, 1. Weiter nennt der M. den Namen der Heldin der Erzählung: Judith. Das Wort könnte nach Sus. vv. 22, LXX, 57 „Jüdin“, d. h. Gerechte, in welchem Sinne es im B. Esth. durchaus gebraucht ist, bedeuten. Das B. nennt zwar Judäa, 4, 1, aber der Name „Juden“ kommt im Gr. nicht, bei V. nur 16, 31 in einem nach dem B. Esther gebildeten Nachtrage vor. Dagegen steht *ενλογητη*, 13, 18, vgl. 15, 10, an so wichtiger Stelle, dass das Wort ohne Zweifel in dieser Bedeutung, auf die auch das n. T. anzuspielen scheint, gemeint ist, vgl. Gen. 26, 34, wo dem Namen schon die Bedeutung „die Gepriesene“ zukommt. Endlich nennt der M. noch die Namen der in Jerusalem regierenden Priester: Ussiahu, Chabri und Charmi, vgl. zu 6, 15. Dagegen hat er sämtliche geographische und Städte- und Völkernamen, ausser Jerusalem, noch nicht.

In C. Pech. fehlen alle Namen mit Ausnahme von Judith, Joachim, Ozias, Judäa, Nabuchodonosor, Olophernes, Assyrier, Moab, Ammon, Chanaan, Achior, Bethulia. Jerusalem, Choba, Galaad, Galiläa, Damaskus hat er in 15, 5, wo sie aber aus einem mit VL. verwandten Texte nachgetragen sind. Bis auf diese Stelle ist bei ihm schon durchaus an die Stelle von „Jerusalem“ der Name „Bethulia“ getreten. Der geschichtliche Nab. wird von dem Propheten Jeremias nie getadelt, und sein Name wird in Dan. als gleichbedeutend mit Achaschverosch, dem Könige des Reiches Gottes, in dem Gute und Böse nebeneinander und im Kampfe miteinander existieren, beigelegt: passend, weil Nab. König von Babylon war, wohin die Juden weggeführt wurden, so dass er als Herrscher der Babylonier und der Juden den König des n. t. Reiches darstellen kann. Bei Jer. 51, 34 ist er schon Name des Feindes, vgl. Jes. 14, 4 ff. Da dem Ol. die letztere Rolle durchaus zugeschrieben wird, ist der Name Nab. nicht nötig, und, wie der M. und die kritische Untersuchung der Texte, vgl. zu 3, 2; 11, 7, beweisen, spät eingeführt, vielleicht um die oft genannten „zwei“, den Dämon und sein Werkzeug, darzustellen. Von diesen Namen entsprechen Nab. und Ol. dem Haman und der Seres im B. Esth.; Achior und Judith dem Mardochäus und der Esther, und die Entscheidung, die in „Esth.“ Achaschverosch hat, ist Gott selbst, dessen Stelle, jedoch nicht recht deutlich, Joakim-Ozias einnimmt, zugeschrieben. Dass Ol. auch die Guten darstellte, deutet nur der Midrasch an, indem er dem Achior früher dessen Worte und Thaten beilegt. Ueber den Namen „Bethulia“ s. zu 4, 6. Dass er spät als Rätselname für „Jerusalem“ aufkam, beweisen beide Midraschim; wird durch 11, 19 (17), wo die von Ol. belagerte Stadt, die bisher Bethulia hiess, Jerusalem genannt wird, be-

stätigt, und ebenso durch 16, 18, wo der Zug aus dem Lager des Bethulia belagernden Feindes nach Jerusalem geht. Weiter spricht für die Identität, dass Bethulia nicht unter den Städten erwähnt wird, an welche Boten gehen und zurückgewiesen werden, sondern nur Jerusalem, und dass der Rachezug doch Bethulia gilt. Auch die Genealogie 8, 1 kennt diese Hs. noch nicht.

Der nicht genannte Fürst, welcher in den beiden MM. vom Kriege abmahnt, und an die Israeliten ausgeliefert wird, erhält den Namen: Achior, woraus Arioch um so wahrscheinlicher durch Buchstabenversetzung künstlich gebildet ist, als beide mit Arphaxad dieselbe Idee darstellen, vgl. zu 1, 6. Im B. Tob. 1, 21. 22 ist Achiacharos Mundschenk, Inhaber des königlichen Siegels, Oberster und Verwalter der Einnahmen, vgl. zu 8, 10; 12, 11; Esth. 3, 9; 8, 2; 10, 1: nimmt also die Stelle des Haman oder des Mardochäus im B. Esth. ein. Tob. 2, 10 „erhält", vgl. zu Bel und Drache v. 32 LXX, er den Tobias; ib. 11, 17 erscheint er bei der Hochzeit. Da letzteres nicht allgemein bezeugt ist, will es erklärend zum Vorausgehenden „und es war Freude den Juden", das selbst mit Esth. 8, 16 übereinstimmt, sein, indem es die Ursache für die Wirkung gibt. Tob. 14, 15, Sin., VL., ist er König von Medien wie Arphaxad oder Arioch in unserem Buche; Vat. und seine Verwandten geben ihm dafür die Namen „Nabuchodonosor und Assuerus". Mit *ασσυηρος* gibt Gr. A in Esth. den Namen Achaschverosch. In Tob. 14, 10, der das Thema des B. Esth. bespricht, sagt Sin., dass die Rettung des Achiacharos und der Untergang Haman's durch die Gerechtigkeit des „Tobias" erreicht wurde. Vat. erklärt *με* (Tobias) mit „Manasses", 8, 2, hält also beide für identisch. Alle diese Namen, Achior, Arioch, Arphaxad, Achiacharos, Nabuchodonosor — dieser mit der oben gegebenen Einschränkung — Assuerus, Tobias, Manasse, Nadab, drücken demnach dieselbe Idee aus. Eine solche kann nämlich soviele Namen haben, als das durch sie Dargestellte Eigenschaften oder Beziehungen besitzt. Dass Achior und Achiacharos derselbe Name sein wollen, lehrt auch V., die die letztere Form noch nicht kennt. Das einzige Mal, wo der Name in Tob. bei ihr vorkommt, 11, 20 bei ihr, lautet er „Achior", Vat. *αχιαχαρος*. Da sie älteren Text als Gr. hat, ist letztere Form eine Umbildung des Namens Achior: Der andere Bruder. Bei den nicht seltenen Beziehungen des n. T. auf unser B. ist denkbar, dass das Verhältnis in der Parabel vom verlorenen Sohne berücksichtigt wäre. Verschiedene „Achior" anzunehmen, ist nicht nur durch die erwähnte Identifizierung und durch die Unmöglichkeit einer geschichtlichen Erklärung, sondern auch durch die enge Verwandtschaft dieser Schriften ausgeschlossen. Der *εξαδελφος*, Brudersohn, des Nephthaliten Tobias; der König von Medien, und: der Fürst der Söhne Ammons als dieselbe Person kann selbstredend keine physische sein. Damit ist aber auch die Möglichkeit beseitigt, unter Ammon, und in weiterer Folge unter Moab, Edom usw. die geschichtlichen Völker dieser Namen zu verstehen. Sie sind wie Dan. 11, 41 „die feindlichen Brüder, die bösen Nachbarn", 5, 5; Jer. 12, 14. In

diesem Sinne kommen diese Völker durchaus schon bei den Propheten vor, Jer. cc. 48; 49, 1—22 u. o., und Dan. 1. c. könnte mit: Reschith auf „Haupt", 13, 6, deuten, wenigstens erklärt sich ersteres damit.

In C. Pech. und den kanonischen Texten treten an die Stelle von „Javan" die „Assyrier"; sein javanischer Name aber bleibt dem Könige. Was diese Veränderung veranlasst haben mag, ist nicht recht klar. Der M. legt dem Ol. die Worte des Königs von Assur, Jes. 10, 9; 37, 11. 13, in den Mund, was vielleicht als Ausgangspunkt für die Umgestaltung könnte gedient haben. Zudem wird damit das B. mit den Aussprüchen der Propheten, die niemals Javan als den grossen Feind verkündigen, gleichartiger. Assur erscheint dagegen nicht selten als solcher, Jes. 14, 25; 31, 8. 9; Mich. 5, 5 (6); Nah. 1, 1 ff. V. nennt das Heer 10, 11, übereinstimmend mit Gr.: exploratores Assyriorum, 14, 3 nur: exploratores. Vielleicht ist es künstliche Umbildung von אשורים Assyrier und השורים Auflauerer, vgl. S. XXVIII, weil dieser Feind stetig als hinterlistig dargestellt wird, Sus. vv. 12. 18; Bel v. 13.

Die kanonischen Texte zeigen die grösste Zahl von Namen. Ausser den erwähnten noch: Arphaxad. Das Wort ist anderer Ausdruck für Achior, Com. S. 6. Man leitet es ab von ארץ Ebene, Land, und כשׂד Chaldäa, also Land der Chaldäer, vgl. zu 5, 6; Ekbatana „Versammlungsort", vgl. zu 1, 5; V. 2, 13 hat dafür als eroberte Stadt: Melothi. Der Gedanke, der sich mit Nineve verbindet, ist in dem Ausdrucke „König der Assyrier" enthalten. In demselben Sinn nennen die beiden synonymen Aussprüche Habackuk und Nahum, die das Thema dieser Schriften prophetisch behandeln, ersterer die Chaldäer, letzterer Assur. Die Namen in 1, 7 ff. könnten nach ψ 72 (71), 8 ff. beigefügt sein, was namentlich „vom Meere bis zum Meere" empfiehlt, um zu sagen, dass das Reich Arphaxad's das des Messias sei. „von Meer zu Meer herrschen" sagt, vgl. zu 1, 12, „in Jerusalem König sein", Koh. 1, 12. Ueber die zahlreichen Synonyma zu Jerusalem vgl. zu 1, 6—12; 2, 21—28; 3, 9. 10; 4, 4. 6; 7, 3. 17 ff.; 15, 5. Ueber das Geschlechtsregister der Judith vgl. zu 8, 1.

Sinn des Buches.*)

Mehr noch als bei „Esther" ist in unserem B. die Erklärung von der Geschichte unterstützt. Die Vertreter der historischen Auffassung verlegen jetzt zumeist die Erzählung in die Regierungszeit Assurbanipal's. Gerade über diese hat nun die neueste Zeit so viel Licht gebracht, dass man sagen kann: in ihr ist kein Raum für das Ereignis des B. Judith. Von aufgefundenen Namen oder geschichtlichen Begebenheiten dieser Art ist ohnehin keine Rede**). Ebensowenig

*) Vgl. Scholz, Judith — eine Prophetie.

**) Vgl. Tiele, Babyl.-Assyr. Gesch. II. Teil, S. 351 ff.; H. Winkler, Gesch. Babyloniens und Assyriens, S. 272 ff.

weiss die biblische Geschichte etwas von dem Kriege und seinen Folgen, von Judith oder von Bethulia. Verteidigungen des B. als Geschichte, wie sie z. B. Cornely l. c. gibt, stellen die Sache der Offenbarung in ein übles Licht, und können nur abstossend wirken. Darüber aber kann kein Zweifel bestehen: Das B. erzählt eine Geschichte, und schliesst mit einem Dankliede und einer Dankfeier für den errungenen Sieg. Die Frage kann nur sein, ob eine Geschichte im gewöhnlichen Sinne des Wortes, oder eine prophetische Verwendung einer solchen, oder eine Apokalypse. Nach dem oben Bemerkten bleibt nur die letzte Annahme. Die Väter und späteren christlichen Schriftsteller erwähnen das Buch als Geschichte. Man folgert aber vielleicht zuviel daraus, wenn man schliesst, sie hätten es durchaus als Geschichte im gewöhnlichen Sinne des Wortes verstanden, s. die Vorrede. Dass sie nicht Rat wussten, geht aus der Aeusserung des hl. Hieronymus über die Erklärung von Sus. hervor, Comm. über Esth, S. 139, sowie daraus, dass sie uns keine Erklärung hinterliessen. Der erste Versuch ist von Rabanus Maurus. Die vielen aus späterer und neuerer Zeit, die sich für den geschichtlichen Charakter des B. aussprachen, können wegen ihrer ungenügenden Studien über das B. und seine Textgeschichte, wegen ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und ihres dogmatischen Vorurteils oder Irrtums nicht als entscheidende Autorität gelten. Der Grundsatz, den z. B. Cornely, Introd. II, S. 398—401 als selbstverständlich voraussetzt, dass eine in vielfachem Echo von Theologen wiederholte Meinung eben damit eine sententia communis sei, — und auch wirklich solche sind schon mehr als einmal abgesetzt worden — ist falsch. Dafür ist gerade die „Kritik“ ein recht deutliches Beispiel. Es war sententia communis in des Wortes strengstem Sinne, dass die Anwendung der Kritik in der Exegese dogmatisch unzulässig sei, während nach der gefallenen Entscheidung diese Meinung nicht mehr verteidigbar ist, und nur noch Privilegium der „Orthodoxeren“ bleibt.

Cornely stellt l. c. eine Reihe von Fragen, um meine Auffassung zu widerlegen, denen freilich viel mehr und von ganz anderem Gewichte gegenüberstehen. Es scheint der Mühe wert, speciminis gratia, einige anzuführen: „Wozu die genaue Angabe der Zeit, wann der Krieg zwischen Nab. und Arphaxad 1, 1, und der Nab.'s gegen Westasien begann?“ Weil es in apokalyptischen Darstellungen bedeutsame symbolische Zahlen gibt. — „Warum die Aufzählung der Völker, an die Nab. Boten schickt?“ Um das Rätsel des B. weiter auszuführen und zu erklären, und um zu sagen, dass das messianische Reich aus vielen Völkern besteht. Die Namen der Völker sind lauter Synonyma zu „Israel“. — „Wozu die genaue Aufzählung der Väter der Judith 8, 1?“ Um sie als Tochter Israels und als Tochter Gottes kenntlich zu machen. — M., C. Pech., 71 haben das Register noch nicht, und im Gr. ist es sehr verschieden überliefert, s. d. Erklärung. — „Wozu die Aufzählung der Städte, die Ol. eroberte?“ Mit Namen werden im Gr. nur „Ekbatana“ und bei V. „Melothi“, das auch deshalb als anderer Name für „Ekbatana“ anzusehen ist, als erobert genannt.

Viele Städte werden übrigens deswegen erwähnt, weil die „vielen Völker“ darin wohnen. Auch sind nicht viele Städte gemeint, sondern „die Stadt“ erhält viele Namen, s. d. Erkl. „Wozu die Beschreibung von Ekbatana und Bethulia?“ Letzteres wird sehr allgemein beschrieben. Die Beschreibung des ersteren dient durch ihre auffallenden Verhältnisse dazu, dass man wisse, es sei nicht von der Hauptstadt Mediens die Rede. — „Können die Nachkommen ficti Achioris noch zur Zeit des Vfs. leben?“ Da er Apokalyptiker ist, und als solcher seinen zeitlichen Standpunkt am Ende der Zeit hat; und da die Nachkommen Achior's, die bekehrten Völker, bis dahin im Reiche Gottes bleiben: Ja! — „Kann ein Fest zum Andenken an ein fingiertes Ereignis gefeiert werden?“ Eine für Cornely unvorsichtige Frage, da die Alten nichts davon wissen, dass je ein Judith-Fest gefeiert wurde! Die von V. allein erwähnte Feier ist Purim, vgl. zu 16, 31. Cornely kann sich, wie ähnlich Zöckler, nicht einreden, dass Gott seiner Kirche ein Buch gegeben habe, dessen Sinn 19 Jahrhunderte unbekannt blieb. Die Voraussetzung ist, wie die Texte und Mss. lehren, nicht richtig. Jeder, der das B. typisch erklärte, hat im wesentlichen seinen Gedanken erfasst. Die Untersuchung der Texte ergibt mit Sicherheit, dass das B., solange es glossiert wurde, was bis in die christliche Zeit herein geschah, allgemein als Apokalypse angesehen wurde. Zudem gibt es gegen die frakte historische Wahrheit und den klaren Sinn keine Instanz, und alle Väter und alle sententia communis und communissima können und wollen keine historische Thatsachen erschaffen. Die Meinung, dass die Bibel erklärt sei, wird schwerlich auf viel Zustimmung rechnen können. Sie ist ihrem dogmatischen und moralischen Inhalte nach fast vollständig erklärt, in kritischer Hinsicht dagegen liegt noch alles im Dunkel oder Unklaren. Welcher Kundige wird sagen, dass z. B. die ersten Kapp. der Genesis oder der Pentateuch befriedigend erklärt seien?! Die Hoffnung aber, dass das einmal geschehen werde, darf sich nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch eine christliche, katholische nennen. Angenehm freilich wird es dem Glücklichen, dem dieses Ziel gelingt, nicht gemacht werden; er wird aber doch ein grosser Wohlthäter der Christenheit sein. — „Numquid licebit prophetae, futuras res ita proponere, ut omnes lectores praeterita narrari necessario credant?“ Nego suppositum. Das beweist ferner zuviel, weil es die Unzulässigkeit jeder Apokalypse, des Hohenliedes, der Parabeln und Rätselreden voraussetzt. Ausserdem scheint kein besonderer Scharfsinn dazu zu gehören, um einzusehen, dass eine Botschaft wie die 1, 7 ff., und ein Krieg, wie der 2, 21—3, 9 erzählte nicht geschichtlich sein wollen. Man hielt und hält sie ja auch nur aus harter Not dafür. Wären „Judith, Daniel, Tobias, Esther“ nicht von der Kirche als kanonisch erklärt, oder stünde gar ein dogmatisches Interesse gegen ihre Anerkennung als Geschichte, wie beim HL., so fänden Cornely und die Seinigen nicht Ausdrücke, die hart genug wären, um ihre Verurteilung dieser selben Schriften als Geschichten auszudrücken.

Einige Beispiele von „Lösungen“ von Schwierigkeiten mögen das Bild vervollständigen: Nab. wird in Assurbanipal verwandelt, oder

diesem der Name als zweiter Name gegeben. Die Inschriften, deren Zahl nicht klein ist, nennen leider diesen zweiten Namen, der demnach ein latentes Dasein gehabt hätte, nie; und auch bei den anderen Königen ist er konsequent vergessen, anders wie in Aegypten, wo Vor- und Nachnamen, Standarten- und Thronnamen erwähnt werden. Dass „Bethulia" sonst nicht vorkommt, rechtfertigt Cornley damit, dass auch Bethar, Bitthar, in dem sich Bar Kochba drei Jahre gegen die Truppen Hadrian's hielt, unbekannt sei. Der Ort braucht, um diesem Zwecke zu genügen, nur ein unzugängliches Felsennest ohne Bewohnerschaft, wie sich deren Herodes d. Gr. nach Fl. Josephus mehrere baute, gewesen zu sein. Es ist aber mit ziemlicher Sicherheit das in den Makkabäerkämpfen oft genannte „Bethzur", die Deckung Jerusalems gegen Idumäa. Der Uebergang von z zu t oder th ist der von „Zor" zu „Tyrus". Auch der Vokal a in letzter Silbe steht nicht entgegen: Sin. hat 4, 4 für Choba — Chaba, vgl. Belmon ib. für Belmain oder Belmam; Aisora und Assaron. „Bethulia" ist aber „die Stadt" der Israeliten, mit deren Fall das ganze Volk verloren ist. Auch löst man Schwierigkeiten nicht mit der Angabe, dass es auch sonst Schwierigkeiten gebe. — Zur Erklärung des c. 1 Gesagten genügt ihm, dass Assurbanipal sagt, er habe über einen medischen Fürsten Birizhadri gesiegt. — „Während die Kuthäer die Niederungen (in Samaria) bewohnten, haben sich die heimlich von Nineve zurückgekehrten Israeliten im Gebirge Städte gebaut." Das Buch 4, 3, sagt aber: *πας ο λαος συνελεκτο της ιουδαιας.* Woher diese merkwürdige, und doch nichts erklärende, nach der geographischen Beschaffenheit des Landes unmögliche, geschichtliche Nachricht stammt, ist mir nicht bekannt und auch nicht angemerkt. — Dass die Israeliten (Juden) nach der Rückkehr des Manasse sich bekehrten — „nemo negaverit". Jeremias beschreibt das Volk, als durch Manasse verführt, bis auf seine Zeit unverbesserlich götzendienerisch, Jer. 15, 4; vgl. ib. 5, 1 ff., und das war nach demselben Propheten und Ez. die Ursache des Exils, 4 R. 23, 26 ff. 17, 19. Nach 2 Chron. 33, 17 opfert das Volk nach der Rückkehr des Manasse auf den Höhen u. s. w. Leider steht aber die Ausführung über „Judith" nicht als Ausnahme da: fast überall, wo von Kritik die Rede ist, hat seine Introductio auffallend Unglück.

Das Buch beschreibt wie Esth. die so vielfach prophetisch dargestellte Geschichte des Kampfes des grossen Feindes gegen das Reich Gottes, namentlich gegen Ende der Zeiten, und dessen schliesslichen Untergang. Wesentlich neue Gedanken enthalten diese Schriften nicht. Weil die Meinung geäussert wurde, das B. Esther habe nach meiner Auslegung einen unglaublichen Inhalt, ist auf die Einheit mit den Propheten, namentlich mit Jesaias, öfter hingewiesen. Auf solche apokalyptische Schriften deutet Jes. 45, 21: quis auditum fecit hoc ab initio, ex tunc praedixi illud. Viele Beschreibungen sind aus demselben Grunde gerechtfertigt, wie die vielen Parabeln im N. T. Es ist nicht gut möglich, ohne zu umständlich und zu wiederholend zu werden, auch nur die wichtigsten Momente für die Hypothese herauszuheben und zusammenzustellen. Die kritische Untersuchung des B.

ist ein ununterbrochener Beweis dafür, und wird deshalb auf den Commentar verwiesen. Den sachkundigen und unbefangenen Leser wird wohl schon das Kap. 1 darüber klar machen.

Zöckler, l. c. S. 185, gibt dem B. „politisch-paränetische Tendenz" und nennt es einen „Tendenz-Roman", s. d. Vorrede. Irgend etwas, das eine „Tendenz" erkennen liesse, ist in dem Buche nicht zu entdecken. Wer Judith, Tobias u. s. w. einen „Roman" nennen kann, hat keine Ahnung von dem religiösen Ernste des Judentums und der ersten Christen, welche letzteren das Buch in den LXX als heiliges überkamen und so achteten. Zu verwundern ist, dass Z. sich nicht für verpflichtet hält, für diese der neueren Zeit vorbehaltenen Entdeckungen einen Beweis zu versuchen. Dass die That der Judith, wenn Geschichte, unseren Begriffen von Moral nicht entspricht, ist auch meine Meinung. Jedoch berührt dieser energische Feindeshass und diese List ohne Vergleich sympathischer, als das tückische Schweigen der Esther, Esth. 7, 7. 8, und ihre zweck- und zügellose Mordlust, ib. Gr. A. 8, 3—7; 9, 13 — interim ut historiam sequamur!

Ueber die kritische Auffassung Zöckler's gibt die Bemerkung, ib. S. 166 Anm., eine Vorstellung, wo er zugibt, der kürzere Text sei durch spätere Ueberarbeiter in der Regel erweiternd umgestaltet worden, und fortfährt: „Indessen gibt es auch vom abbreviierenden und epitomierenden Verfahren manches Beispiel (vgl. 2 Macc. im Verhältnis zu Jason)." Als ob Jason und 2 Macc. dasselbe Buch wären! Das bei einem Buche benutzte Material wird wohl überall umfänglicher sein, als dieses selbst. Z. hat in seiner überaus mageren und nichtssagenden Auslegung die Textkritik völlig unberücksichtigt gelassen.

Ueber die Litteratur vgl. Cornely, l. c., und Zöckler, l. c.

Stil und Sprache des Buches.

Da Judith wie das Thema so die Textgeschichte des B. Esther teilt, lässt sich im voraus annehmen, dass beide auch in der Schreibweise einander ähnlich sein werden. In dem B. ist kein ursprünglicher Kern von Text erkennbar, an den sich die Glosse angelegt hätte wie z. B. in Jeremias; vielmehr hat sich der ganze Text aus wenigen ursprünglichen Gedanken, deren Fassung selbst dabei nicht beibehalten wurde, nach und nach entwickelt. Erst als das B. im wesentlichen feststand, trat, wie besonders 71, 58, 106 erkennen lassen, die erweiternde Glosse ein. Dass unter solchen Verhältnissen die Darstellung keine stilistische Schönheiten aufweisen kann, ist erklärlich, und entspricht zudem der Absicht, die Formen der biblischen Geschichtschreibung nachzuahmen. Der semitische Sprachcharakter ist dem B. so deutlich aufgeprägt, dass das Gegenteil nicht mehr verteidigt wird. Selbst Zöckler, der — nach Anderen — trotz der Evidenz des Gegenteiles sagt, dass für ein hebräisches, semitisches Original bei „Tobias" nur geringe Wahrscheinlichkeit bestehe, gibt das zu. Ein apologetisches Interesse besteht dabei für den Katholiken nicht: 2 Makk. ist aner-

kannt griechisch geschrieben, wie das ganze N. T., und doch kanonisch; und es scheint glaublich, dass manches hebräisch geschriebene B. nicht im Kanon steht. Der oder die Verfasser haben das Rätsel des B. in einer grossen Zahl hebräisch zu verstehender Namen verborgen, setzen also des Hebräischen kundige Leser voraus, und werden sie diesen wohl nicht in einer griechischer Schrift geboten haben, die man erst wieder hebräisch hätte machen müssen, um sie zu verstehen. Die Frage, ob es ursprünglich hebräisch oder aramäisch geschrieben war, ist mit Sicherheit zu gunsten des Hebräischen zu entscheiden. Dafür spricht zuerst seine enge Verbindung mit dem B. Esth., wie nicht minder, dass die Namen durchaus hebräische Formen haben. Dasselbe beweist eine Anzahl von Uebersetzungseigentümlichkeiten, vgl. zu 1, 6; 2, 18, 23. 26; 4, 7 (6); 5, 19. 20; 6, 2; 7, 10; 8, 1. 22; 10, 15; 11, 19; 12, 6; 13, 7 u. s. w.

Kennt das Neue Testament das B. Judith?

Der Versuch von Bleek*), 8, 14 als Grundstelle zu 1 Cor. 2, 10 ff. nachzuweisen, hat mit Recht**) keinen Beifall gefunden. Einiges ist mir jedoch aufgefallen, das eine Bezugnahme höchst wahrscheinlich macht: 4, 7: *στενη η προσβασις*, und Matth. 7, 14: *τι στενη η πυλη;* 11, 17: *θεραπευουσα νυκτος και ημερας*, und Luc. 2, 37: *λατρευουσα νυκτα και ημεραν;* 12, 8: *ανεβη* (aus der Quelle), und Matth. 3, 16: *ανεβη . . . . απο του υδατος;* 13, 4 (6): „in dieser Stunde", und Joh. 12, 27. Hiebei mag unentschieden bleiben, ob der Ausdruck nicht aus dem N. T. eingetragen ist. 13, 18: *ευλογητη . . . παρα πασας τας γυναικας*, und Luc. 1, 42: benedicta tu in mulieribus; 13, 19; *ουκ αποστησεται κτέ*, und Luc. 1, 48: beatam me dicent omnes generationes. 14, 10: *επιστευσε τω θεω*, und: Rom. 4, 3: *επιστευσε (Αβρααμ) τω θεω*, vgl. 15, 12, und Matth. 21, 8. 9; Joh. 12, 13. Besonders bemerkenswert scheint 8, 25 V. V. und M. lesen da: exterminati tunt ab exterminatore et a serpentibus perierunt, dem 1 Cor. 10, 9. 10 entspricht: a serpentibus perierunt . . . . et perierunt ab exterminatore (*απωλοντο υπο του ολοθρευτου*). Da letzteres in Num. 21, 6 fehlt, kann es der Apostel wohl nur aus „Judith" haben.

*) Studien und Kritiken von Ullmann, Heft II. S. 344. 1853.
**) Vgl. Scholz, Judith — eine Prophetie. S 2.

Kap. I, 1. Das „zwölfte Jahr“ steht in demselben Sinne wie in Esther 3, 7. Da es in solchen Erzählungen gleich ist, ob Zeiten mit „Jahr“, „Monat“ oder „Tag“ benannt werden, Comment. über Esth. 2, 16, so sagt die Zahl, da die letzte Katastrophe in „Esther“ in den letzten, den zwölften Monat fällt, dass von den endzeitlichen Ereignissen im Reiche Gottes im Folgenden die Rede sei. Da Nabuchodonosor die Macht des Antichrist darstellt, will die Zahl sagen, dass eben jetzt diese Macht ihre höchste Höhe erreicht hat und zum letzten, vernichtenden Schlage sich anschickt. Das „zwölfte Jahr“ führt also an das Ende einer langen, die Zeit von der ersten bis zur zweiten Parusie ausfüllenden Zeit, vgl. 16, 25, die bis jetzt im Ganzen siegreich für Nab. gewesen ist. Der Gedanke passt gegensätzlich zu Esth. 1, 2, wo Achaschverosch als Herrscher nach siegreichem Ringen auf dem Throne seines Königreiches sitzt, Esth. 3, 15.

„König der Assyrier“ stimmt mit Tob. 1, 2 um so mehr, als da dem Salmanassar, dem Zerstörer von Samaria, die Rolle des Nab. zugeschrieben wird. Nineve „die grosse Stadt“ ist in Jonas die Hauptstadt des gottfeindlichen Grosstheiles des messianischen Reiches, die civitas gentium robustarum bei Jes. 25, 3, vgl. ib. 32, 19. Vielleicht ist auch die Stelle Gen. 10, 12 prophetisch zu verstehen. Sie ist „die grosse Stadt“, weil sie die Heimath „der vielen Völker“ ist, und wird in diesem Sinne besonders in der Apokalypse genannt, ib. 17, 18; 18, 16. 18. 19; vgl. ferner zu Esth. 1, 2. In dieser Bedeutung erscheint sonst gewöhnlich „Babylon“: ersteres als die Zerstörerin Samaria's, letzteres als die Jerusalem's, indem der letzte Feind den Namen des ersten erhält. Apoc. 18, 2. 10 heisst sie civitas illa magna Babylon, vgl. zu v. 14. Diesen Gedanken könnte auch die Verbindung des babylonischen Königsnamens Nab. mit der assyrischen Hauptstadt Nineve andeuten wollen. Tob. 14, 4 wird als gleichbedeutend mit Nineve „Assyrien und Babylon“ erwähnt, und Nahum als der Prophet genannt, der diesem sein Schicksal verkündet habe, obgleich die Stelle zum Theile wörtlich aus Jonas stammt, vgl. Scholz, Comment. z. Tobias l. c. Da Jonas vom apokalyptischen Nineve spricht, und da sein Ausspruch als gleich mit dem Nahum's angenommen ist, so folgt, dass auch dieser nicht von dem geschichtlichen Nineve und seinem Untergange spreche*). Mehrere Codd. lesen *Ασσυρίων*, deren

*) Vgl. ferner hiezu: Scholz, Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des a. T. (Rede 1893) S. 22. Anm. 1.

Name im Buche einer ziemlich späten Phase der Textbildung angehört, nicht. Zum Titel vgl. Koh. 1, 12.

„In den Tagen Arphaxad's" sagt, dass dieser die Hauptperson, der eigentliche, rechtmässige König sei. In „Esther" entspricht ihm Mardochäus mit Esther; dem Nabuchodonosor-Olofernes: Haman; und der Hauptstadt Mediens, Ekbatana, die Hauptstadt Persiens, Susan. Vulg. scheint das ος εβασιλευσεν Μηδων mit subjugaverat multas gentes zu erklären, indem das Herrschen als der Erfolg vorausgegangener Kämpfe gefasst wird, und „Meder" Name des n. t. Volkes ist. Sie stimmt darin mit dem Midrasch dem Ausdrucke nach, aber im entgegengesetzten Sinne, überein. Nur 71 liest statt ος — ης. Wenn mit 52, 64, 249 Ασσυριων wegbleibt, ist es richtige Wiedergabe von hebr. אשר, und passt dem Sinne nach. Da dieses „Nineve" nach Tob. 10, 13 u. ö. zum Reiche Gottes gehört, aber zum Abfalle neigt und abfällt, so kann von einer Herrschaft des Repräsentanten des Abfalles, Nabuchodonosor's, in ihr gesprochen werden. Ασσ. ist dann, weil grammatisch nicht rechtfertigbar, ein Eintrag aus einem schon erweiterten griechischen Exemplar. Die Beispiele sind übrigens nicht so selten, die lehren, dass 71 in einem besonderen Zusammenhange mit einem hebräischen Exemplar steht. εν vor εκβ. fehlt, wohl aus Versehen, in demselben Cod. In beiden Midraschim wird „unterwerfen" mit כבש ausgedrückt, das Esth. 7, 8 den Versuch Haman's gegen Esther bezeichnet, also ein Beugen unter die Macht des Bösen. Der Gedanke ist aus v. 5. Da der Feind Gott nachahmt, ist das Wort zuerst im guten Sinne vom Unterwerfen unter das Joch des Herrn gebraucht. Civitatem potentissimam der Vulg. ist nach vv. 3. 4. Vielleicht liegt das nämliche Wort zugrunde wie dem opinatissimam in 2, 13 (23).

v. 2. Die Mauern. Die Beschreibung ist verwandt mit Dan. 4, 27, und es scheint, da das Reich Gottes nur nach eigener Schuld in die Gewalt der Feinde gegeben wird, als ob auch an unserer Stelle ein Tadel ausgesprochen werden wolle, obgleich es Aufgabe des Reiches Gottes ist, die „Mauern" Jerusalem's zu bauen, Jes. 60, 10 u. ö. Der Sinn ist wie bei Mich. 7, 11. Flavius Josephus, Antt. X. 11. 7 sagt, die Burg von „Ekbatana in Medien" sei von „Daniel" erbaut, und hat uns damit, ohne die Angabe selbst zu verstehen, ein wertvolles Zeugnis für das Verständnis unseres Buches überliefert. „Daniel" ist in dem B. Dan., in Susanna, Bel und Drache, immer derselbe, der Messias in seiner Kirche, oder das wahre Israel. Wenn also Josephus dem Daniel, unser Buch dem Arphaxad die Erbauung Ekbatana's zuschreiben, so meinen beide denselben Erbauer und denselben Bau. Die Notiz bei Josephus lässt die Vermuthung zu, dass es Exemplare von „Judith" gab, in denen nicht Arphaxad, sondern Daniel als Erbauer Ekbatana's genannt war. Die Lesart schwankt zwischen επ Εκβατανων und Εκβατανα. Επι c. gen. kann „an" oder „über" bedeuten. Im ersteren Sinne wird es, weil dem Arphaxad doch wohl der ganze Bau zugeschrieben wird, denselben Sinn haben wie der Akkusativ; bei dem Akk. ist die Burg, wie bei Jos., gemeint*). Auch VL. Syr.: aedificavit turrem(es)

*) Scholz, Comment. zu Tob. 1, 14. S. 26 und 28.

Ecbatanis; 58: *πυργον*; Corb: Ecbatanis sprechen für die zweite Auffassung, vgl. zu v. 4. Bei 248 ist *και... εκβ.*, wohl wegen des wiederkehrenden *και*, ausgefallen. Wie bei Bethulia wird bei Ekbatana zwischen den „Bergen", v. 15,und der „Ebene" unterschieden, wobei unter „Berg" der unbesiegt gebliebene, und unter „Ebene" der zeitweilig in die Gewalt des Feindes fallende Theil des Reiches Gottes verstanden wird, s. unten. *και*, das eine Anzahl Codd. vor *κυκλω* und vor *λιθων* lesen, ist erklärend: und zwar. Unnöthig ergänzen 19, 108, um es im gewöhnlichen Sinne nehmen zu können, *περιεβαλεν αυτη*, vgl. *περιβολος* zu v. 5. In Tob. 13, 16. 17; Apoc. 21, 11 ist das n. t. Jerusalem aus Edelstein, dem Symbole der Heiligen, erbaut, vgl. zu Tob. l. c. Wegen der Parallelen ist nicht unwahrscheinlich, dass auch hier „Steine" so zu verstehen sind. Unsere Stelle spricht von behauenen, geschliffenen Steinen, wohl in Anlehnung an den Bau des Tempels, 3 Reg. 6, 7. Die Maasse der Steine sind im Griechischen, mit Ausnahme von 19, der für sechs — sechzig bietet, das wahrscheinlich aus v. 3 irrthümlich heraufkam, ohne Varianten überliefert. „Drei" ist die symbolische Zahl für Gott, „sechs" die der Schöpfungstage, Bel v. 3 Th., welche die Dauer des Reiches Gottes bis zu seinem Ende darstellen; und „siebzig" die der Völker*), vgl. Bel und Drache v. 10. Der Sinn wird demnach sein, dass die Stadt Gottes alle Zeiten und Völker umfasse. Vulg. gibt keine Maasse der Steine: ex lapidibus quadratis et sectis. Quadrati könnte dem Sinne nach der Zahl „drei" entsprechen, weil das Allerheiligste kubisch war. Die Verhältnisse der Steine sind nur nach zwei Ausdehnungen angegeben, weil die Beschreibung sich auf das in das Auge Fallende beschränkt. Ueber die Maasse der Mauern sind die Handss. nicht einstimmig. Sin. gibt die Breite oder Länge nicht an. Das Missverhältnis einer Höhe von 70 und einer Breite von 50 Ellen entscheidet nicht gerade gegen die gewöhnliche Lesart, da die Zahlen symbolisch sind. Zu Apoc. 21, 16 passt die LA. von III, der statt *υψος — μηκος*, und auch als zweite Zahl 70 bietet, indem so die Länge und Breite oder Höhe, wie die Maasse der Steine bei Vulg, gleich sind. Auch bei V. schwankt die LA., indem die besseren Mss. einer Höhe von 70 Ellen eine Breite von 30 entsprechen lassen. Die umgekehrte Angabe wird Correktur sein, obgleich sie sachlich im Recht zu sein scheint. Vielleicht liegt ein Uebersetzungsfehler vor, indem wie in III *μηκος* und *υψος* mit einander verwechselt wurden. VL. gibt den Mauern 60 Ellen Höhe, wonach sie so hoch sind, wie nach v. 3 die Thürme, was entspricht, da beide die nämliche Idee darstellen. 71 liest *εποιησε* vor *το υψος*, das aus v. 4 stammen könnte, nicht. Die Zinnen werden zwar nicht genannt, sind aber als zu den Mauern gehörig mitgemeint, vgl. 14, 1.

v. 3. Die Türme über den Thoren. Von diesen reden v. 14; 7, 32, vgl. Tob. 13, 12. Sie sind das Höchste und Unbezwinglichste der Stadt und deren Zierde, an die auch die Trophäe, das Haupt des Holofernes, gehängt wird, 14, 1. Als wesentlich zu

*) Scholz, Comm. über Esth. S. XVII.

den Mauern gehörig, theilen sie deren Eigenschaften und Schicksale, Jes. 2, 15; 30, 25. Die Höhe wird übereinstimmend mit 100 d. h. 10 × 10, sehr hoch, angegeben. Für *αυτου*, das 71 nicht hat, bieten Sin. 74, 76, 108: *αυτης*: ersteres bezieht sich auf *τειχος*, letzteres auf die dem Sinne nach ergänzte, von Vulg. v. 1 genannte „Stadt". Für (*πλατος*) *αυτης* hat VL.: earum. Da keine lectio varia vorliegt, scheint der LA. des Gr. ursprünglich zu sein. Wie das erste *αυτης* bezieht es sich auf ein dem Sinne nach ergänztes *πολις*, wofür in demselben Sinne auch der Plural stehen kann und steht. Da von den Türmen die Rede ist, so setzen diese LAA. die Identität der Mauern und der Stadt voraus, was bei dieser Stadt der Fall ist. VL. hat nach „hundert" richtig erklärend altitudine(m) beigefügt. Von diesen Türmen ist in prophetischen Reden öfter die Rede: ψ 48, 13, Thr. 2, 7. Nur 71 gibt ihnen statt einer Breite von 60 Ellen eine solche von 7 Ellen — eine andere symbolische Zahl für „viel". Der Sinn bleibt derselbe. *εθεμελιωσεν*, 16, 15, fällt auf, da die Türme auf den Mauern stehen. Das Wort ist aus prophetischen Stellen, wie Jes. 44, 28 entlehnt: quid dico.... templo: fundaberis, und steht passend, weil diese Mauern und Türme mit der Stadt das nämliche bedeuten. Von *πηχων , . . πηχεις* fehlt der Text in 236. Er ist wegen des sich wiederholenden *πηχ.* ausgefallen. 71 hat allein: *κ. το πλατος του θεμελιου αυτης*, was denselben Sinn in einfacherer Form gibt. Eine Form von יסד wurde auf Grund undeutlicher Schreibung als Verb. oder als Nomen verstanden.

v. 4 (3). Die Thore. Die Höhe von 70 Ellen entspricht der Höhe der Mauern, da beide dasselbe bezeichnen. In diesem richtig erkannten Sinne gibt VL. den bei ihr 60 Ellen hohen Mauern eben so hohe Thore. Sin. hat für die Mauern eine Höhe von 70 Ellen, für die Thore von 60. Das scheint Correktur zu sein, um die sonderbare Bauart zu bessern. Bei Vulg. liegt vielleicht Wortversetzung oder Textverderbniss vor. Sie gibt nämlich den 30 Ellen hohen Mauern Thore von der Höhe der Türme d. h. 100 Ellen. Da die Zahlen symbolisch sind, geben sie einen guten Sinn. Das Ende von v. 3 bei ihr scheint nach dem Schlusse von v. 2 geändert zu sein, und es wird statt posuitque portas eius in altitudinem turrium nach den Gr. zu lesen sein: posuitque turres eius in altitudinem portarum. Die Beschreibung bei V. ist nicht ausgeführt, indem die Weite und Höhe der Thore nicht angegeben wird. Dagegen werden die Türme als Quadrate von 20 Fuss bezeichnet, wobei auch das verschiedene Maass auffällt. Die Zahl 20 kommt bei Vulg. auch 7, 11 als Zeitdauer der Bedrängniss vor, vgl. Gen. 31, 38. 41. Wahrscheinlich ist es potenzirtes 10 d. h. sehr viel. Da alle anderen Angaben Ellen nennen, wird wohl ein späterer Nachtrag oder ein Schreibfehler anzunehmen sein. Auffallend ist *διεγειρομενας*, wofür mehrere Codd. und Sin. das Ptzp. Perf. lesen; VL.: exsurgentes. Die Bedeutung „in die Höhe sich erhebend" ist schwierig, weil dafür *εις* genügt, und noch mehr, weil dem Worte diese Bedeutung kaum zukommt, sondern „aufwecken". Wenn man mit Schleusner, Nov. thes., es als gleichbedeutend mit *ανεγειρειν* annehmen darf, ist es noch Glosse, wozu

passt, dass es Vulg. nicht liest, und zu übersetzen: und er machte ihre Thore — wiedererbaute Thore — u. s. w. Die Weglassung von *πυλας διεγειρομενας* in 55, 71, 249 spricht für die Lesart der V. — Der Ausdruck bezieht sich dann auf 4, 3; 5, 18, wonach der Tempel und die mit ihm identische Stadt erst neuerlich wieder aufgerichtet wurden. Diese Erklärung setzt die ohnehin sichere Identität von „Ekbatana" und „Jerusalem" voraus. Für *πλατος αυτων* haben II, III, 44, 106: *αυτης*, wobei richtig „Thore" und „Stadt" als identisch angesehen sind. 19 liest kein Pronomen. Für *πηχεις* haben 19, 58 in demselben Sinne *πηχων*. v. 4 der V. ist erklärende Umschreibung des Satzes im Gr. *εις εξοδους κτλ.* gloriari könnte zwar ein berechtigtes sein, denn der Herr freut sich in der messianischen Zeit seines Volkes, 15, 9. Da aber im Folgenden von einer Hingabe an die Feinde geredet wird, die nach allgemeinem Grundsatze nur in Folge der Sünde eintritt, so hat es tadelnden Sinn, wie Dan. 11, 11 ff. Wahrscheinlich, weil nämlich von gleichen Verhältnissen gesprochen wird, ist Esth. 1, 4 erklärend, wo der König nach *A: την τιμην της καυχησεως αυτου* bei seinem Mahle sehen lässt. *εις εξοδους*, 13, 3, — Sin. 58, VL. Syr. lesen den Singular in demselben Sinn — gibt den Zweck dieser Thore an: Dieser König der streitenden Kirche ist immer im Kriege mit seinen Feinden, so dass seine Heere jederzeit ausziehen. Gemeint sind die Auszüge, von denen 8, 33; 10, 6; 14, 8 u. ö. die Rede ist. *δυναμεων*, 44, 106: *δυναμεως*, ist das Heer, 2, 19, חיל Esth. 1, 3 u. ö. das als Einheit und als Vielheit, weil es alle Völker umfasst, angesehen werden kann. Vielleicht auch ist auf die verschiedenen Waffengattungen, 2, 15 hingewiesen. *Ο δυνατος* im höchsten Sinne ist Deus fortis, Esth. I, 9; dann wird das Prädikat auch dem, der sich anmasst, Gott zu sein, gegeben, 11, 8; 16, 6; weiter heissen *δυνατοι*, die im Geiste und in der Kraft ihres Hauptes kämpfen, Deut. 3, 18. In unserem Buche steht gewöhnlich *ανηρ πολεμιστης* dafür: 7, 2; 15, 3; Deut. 2, 14; bei Jer. 20, 11 wird auch dem Herrn dieser Name beigelegt. Zu *διαταξεις* haben 19, 108: *εις*. Das Wort bedeutet 8, 36 entweder den Ort, wohin, oder die Abtheilung, zu der jemand gehört, oder Schlacht, synonym mit *παραταξις*, v. 6; 5, 23. Der M(idrasch) hat מערכה Schlachtreihe, Heer dafür, synonym mit *παρεμβολη*. Da Sin. allein die Worte, die also erklärend sind, nicht liest, ist es synonym mit *εξοδους* im Sinne von Auszug zu Krieg und Sieg, und ist *εις* entweder zu setzen oder in Gedanken zu ergänzen. Sin. VL. Syr. V. lesen *πεζοι*, das also gleichbedeutend mit „Wagen" gebraucht ist, nicht. Der Plural *εξοδους* ist durch den von *διαταξεις* veranlasst, und der Sing. ursprünglich. *πεζοι* gibt V. 7, 2 mit captivitas im Sinne von unterworfenen Völkern, vgl. subiugaverat v. 1. In 2, 19. 20 wird es mit *επιμικτος* erklärt: Die Menge, die sich aus anderen Völkern anschliesst oder anschliessen muss. Wenn die Begriffe zu scheiden sind, wären *δυνατοι* die Söhne Israels, Jes. 13, 3, und *πεζοι* die Heiden. Da aber beide das eine Heer sind, werden sie nicht immer auseinandergehalten, ja die Worte können sogar umgekehrt verwendet werden.

„Wagen“ waren zwar in früherer Zeit eine wichtige Waffe, jedoch dient das nach den Umständen schwerlich als Vorbild. Sie sind vielmehr änigmatischer Name der Gerechten, vgl. z. 15, 11, sodass Wagen als anderer Ausdruck für *δυνατοι* u. s. w. anzusehen ist. Sin. V. VL. Syr. repräsentieren älteren Text, wenn sie bloss: ad exitum quadrigarum suarum, Nah. 2, 4. 5 (3, 4), lesen; der Gedanke bleibt der nämliche. Der M. zu 14, 12 nennt „Wagenkämpfer“, wo die andern Texte von „Heerführern“ sprechen, gibt ihm also den Sinn von *δυνατοι*.

Der Bau ist nicht gross: Dieses Ekbatana hat bei einer Höhe von 70 Ellen eine Länge und Breite von 50 oder 70 Ellen, und nur Eine Mauer.

Zur Zeit des Herodot war die eigentliche Festung des geschichtlichen Ekbatana von einer siebenfachen Mauer umgeben. In ihrer Mitte lag die Königsburg. Die Mauern waren gleich hoch und die folgende überragte die vorausgehende nur durch ihre Zinnen und ihre Lage. Das Volk wohnte ausserhalb derselben, Herodot I, 98. — Polybius X, 27, 3 ff. nennt die Burg „wunderbar fest“. Nach Plut., Vita Alex., liess Alexander aus Trauer über den Tod Hephästion's den Schmuck der Mauern, die Zinnen, abreissen. Nach dem allerdings nicht verlässigen Diodor, 17, 110, betrug der Umfang dieser Festung 250 Stadien ($6^1/_4$ deutsche Meilen). Die Thore der sieben Mauern mündeten aufeinander, und in den Zwischenräumen waren die Lager der Truppen.

Die Verse 2—4 sind im Griechischen noch Parenthese, und inhaltlich schliesst sich v. 5 an v. 1 an, wobei wegen des langen Zwischensatzes aus v. 1 „in jenen Tagen . . . Arphaxad“ wiederholt wird. Die Beschreibung von Ekbatana entstand sonach später als der sie umgebende Text. V. hat die Parenthese in den Text verarbeitet; sie steht jedoch bei ihr überflüssig, da sie im Folgenden von der Stadt und ihrem Schicksale nichts erzählt. Das Buch hat deshalb in V. früher wohl mit v. 5 angefangen. Die Beschreibung wurde aus einem mit dem Griechen verwandten Texte eingetragen. Dieses kritische Resultat ist auch deshalb von Wert, weil dann eine frühere Textform der V. den Namen Ekbatana nicht kannte, denn sonst kommt er im Buche bei ihr nicht mehr vor. Dazu stimmt, dass V. auch den passus v. 13—16, worin die Zerstörung der Stadt oder der Städte erzählt wird, nicht hat. Der unvermittelte Anfang ist keine Einwendung dagegen, da auch andere solche Erzählungen dieselbe Eigentümlichkeit zeigen, indem sie aus einer ursprünglichen Sammlung, wo die Verhältnisse durch die Umgebung erklärt waren, stammen. Der Name Ekbatana ist wahrscheinlich aus Tob. entnommen, vgl. zu Ragau v. 5.

v. 5. *εποιησεν πολεμον*: wie 7, 1. Jes. 13, 4; ψ 68, (67), 31 u. o. Der M. sagt: „Im zwölften Jahre seines Königtums richtete er (Olofernes) sein Angesicht, hinaufzuziehen und zu unterwerfen Jerusalem, die hl. Stadt.“ Als Grund des Krieges gibt dieser an: „Siehe, das Volk der Söhne Israels, die zu Jerusalem, sind verschieden in ihren Gesetzen, und die Gesetze des Königs thun sie nicht,“ was fast wörtlich mit dem Grunde des Kampfes Haman's gegen die Juden übereinstimmt, Esth. 3, 16. 17. Da auch die kanonischen Texte die Ursache des

Krieges kaum werden übergangen haben, so ist derselbe in dem Baue Ekbatana's, d. h. in dem glücklichen Gedeihen des Reiches Gottes, das den Bösen reizt, Ez. 38, 11 ff., zu finden, und war vor Einschaltung dieses Gedankens in: *εβασιλευσε των Μηδων* v. 1 angegeben, da die Meder das n. t. Volk darstellen, und *βασιλευειν* das glückliche Herrschen, wobei die Völker sich dem Reiche Gottes anschliessen, ausgesagt, Ob. v. 21 u. o. — subiugaverat multas gentes der V. drückt nach Jes. 14, 2, denselben Gedanken aus, da dieses Anschliessen auch eine Unterwerfung genannt wird. „In jenen Tagen", das V. nicht hat, ist aus v. 1 wiederholt, um den Faden der Erzählung wieder anzuknüpfen. Beiden, dem Nab. und dem Arphaxad, wird das Prädikat „König", wie es scheint, überflüssig wiederholend, gegeben. 44, 106 lesen es vor „Nab." u. „Arph." nicht. Beide Midraschim legen es dem Ol. bei, während der mit Arphaxad identische Achior bald „Fürst", bald „König" heisst. Ol. erhält im M. den Namen der „grosse und starke König", weil er Herrscher „des grossen und starken Volkes" ist, Joel 2, 2. Da das Buch das Thema des B. Esther behandelt, ist „König" auch in demselben Sinne wie da, d. h. Gott, zu verstehen, vgl. Comment. S. XXXIII, XXIV. *το πεδιον* — nur 4, 5 steht der Plural — muss, weil es den Artikel hat, bekannt sein. Näher bestimmt wird es: *τουτο εστιν*, das jedoch 44, 106 nicht haben. 52, 64, 243, 248, 249 wiederholen *πεδιον*. *εν οριοις Ραγαυ* im Gebiete oder in dem Gebirge von Ragau. „Ragau" kommt in unserem Buche nur hier vor — 19, 108, lesen es jedoch noch nicht — dagegen öfter in Tob., woher also das Wort wie „Ekbatana" wohl entnommen ist. In „Raga" hinterlegt Tobias, ib. 1, 14 (16), bei Gabael sein Geld. Nach 5, 6 ib. wohnt dieser aber zu Ekbatana, der Heimat Raguel's, des Vaters der Braut, 6, 10; 7, 1. Nach der Hochzeit, als sie von Ekbatana wegziehen, gehen sie nach Sin.: *εξ Ραγουηλ* und *εξ Ραγων*; nach Vat.: *εξ Ραγων* nach Nineve. 9, 5 geht die Reise von Ekbatana nach Raga und nach 9, 6 kommen die Reisenden als den Ort ihrer Abreise *εις τα Ραγουηλ*, vgl. ib. 6, 11, zurück. Das Haus Raguels, Raga und Ekbatana können also nur verschiedene Namen für dieselbe Sache sein. 23 liest auch an unserer Stelle *Ραγουηλ*. Nach Tob. 5, 6 Sin. liegen sie zwei Tagreisen auseinander, und zwar Raga auf dem Berge, Ekbatana in der Ebene. Da das Buch Tobias die Bekehrung des blinden Knechtes Jahve's beschreibt, ist die Entfernung geistig zu verstehen. Die zwei Tage, die auch die Reise des Tobias von Nineve nach Ekbatana in Anspruch nimmt, und an deren Ende, am Beginne des dritten Tages, die Hochzeit mit Sara, d. h. die Errettung erfolgt, entsprechen der gewöhnlichen dreitägigen Bedrängnis- und Busszeit, Comment. ü. Esth. S. 146, die mit der Morgenröte des dritten Tages ihr Ende erreicht, weshalb die Dauer auch als zweitägige angegeben wird, Hos. 6, 2. 3. Raga entspricht so in unserem Buche Bethulia; Ekbatana der Ebene, die in Feindesgewalt fällt, 7, 3, indem ersteres den treuen, letzteres den schwankenden und zum Abfall neigenden Teil der zum Reiche Gottes gehörigen Völker darstellt. Raguel ist nach Gen. 11, 18, vgl. Luc. 3, 35: רעואל Gott ist Freund, Genosse, vgl. den Namen Chabri. Da Ekbatana

ecclesia, Versammlungsort, bedeutet, vgl. Keiper, Die Perser des Aeschylos, S. 59, sind beide Namen synonym. Damit ist der Sinn des damit verbundenen ὁρια im allgemeinen bestimmt. v. 15 wird dafür ὀρη gesetzt, und ebenso im Vat. 16, 4. ὁρια bedeutet 1, 10. 12, wie Deut. 3, 16, 17, Grenze; meist aber, wie 2, 10. 25; 4, 4 u. ö.: fines Gebiet. V. VL. geben es mit campus. Nach 15, 2. 7 u. ö. besteht das Land Israel aus πεδινη und ὀρεινη; dieselbe Benennung hat das Vorbild unseres Buches, Ez. 39, 4. 5. Der Ausdruck „Berg" für das messianische Reich, Dan. 2, 35, ist vom Sion entnommen, Jes. 2, 2; 49, 11. 13 u. ö., und scheint weiter auf den Berg der Gesetzgebung, den Horeb, der mit einer gewissen Betonung „der Berg" heisst, Deut. 1, 6; 4, 11, zu deuten. Das Land, das da Israel verheissen wird, heisst in auffallender Uebereinstimmung mit Ezechiel, Judith u. s. w. „die Ebenen und die Berge", Deut. 1, 7; 8, 7; 11, 11. Nach 4, 5 haben die Israeliten die „Ebenen" eben abgeerntet. Die Ernte ist natürlich gleicher Art mit der Ebene: das von den Propheten oft genannte Getreide u. s. w., das wieder mit dem Volke als identisch dargestellt wird, Hos. 2, 23 (22), indem dieses mit dem, was es erträgt, eins ist, Hos. 10, 1. Es sind dieselben Früchte, die Gen. 1, 29. 30 Gott dem Menschen gibt, und die dieser doch durch Arbeit erringen muss, Gen. 2, 5. 15; vgl. Hos. 14, 9. Die Ebene und die Berge sind somit Name des Reiches Gottes. Das geht auch daraus hervor, dass der Feind bei Ez. l. c. auf den Bergen Israels fällt, während nach Jer. 25, 32. 33 u. ö. die ganze Erde der Schauplatz dieser Katastrophe ist, vgl. noch zu v. 6. Eine wertvolle LA. oder Erklärung hat Syr., indem er als Schlachtfeld den bei Dan. 3, 1 genannten campus Dura nennt, wo alle Völker die Bildsäule des Nabuch. anbeten müssen. Nach 3, 8 will Nab. allein als Gott verehrt werden. Vielleicht ist, um unser B. mit „Daniel", und umgekehrt, zu erklären, der Name „Nab." später beigefügt worden. Nab. und seine Bildsäule stellen die nämliche Idee dar, vgl. z. Esth. 5, 9, S. 81. Auch der Erfolg ist der gleiche: Haman erreicht die Unterwerfung aller mit Ausnahme der des Mardochäus und der Juden, und Ol. unterwirft alle ebenso mit der nämlichen Ausnahme*). Nach Est. 1, 6 ist דר, aram. דורא, einer der Edelsteine des Bodens, auf dem das Mahl stattfindet, wahrscheinlich „goldglänzend", s. Com. z. d. St., was zu der goldenen Bildsäule in Daniel passt. „Ragau" bedeutet das Reich Gottes, und Dura Gold ist Symbol für dasselbe. Die Ausdrücke sind also synonym, und wer „Dura" für „Ragau" setzte, verstand das Buch prophetisch. Auf denselben Gedanken weist die Uebersetzung der LXX in Dan. l. c., indem sie campus Dura mit πεδιον του περιβολου Ebene der Mauer geben, d. h. wo die Jud. 1, 2—4 beschriebene Mauer oder Stadt steht. Im M. werden wiederholt Wächter der „Mauern" Jerusalems, genannt.

*) Nach Oppert, Expéd. en Mesopot. I, 239, gibt es bei Babylon einen Nahr Dura und einen Tolul Dura; ja er hat sogar den Platz gefunden, wo die Bildsäule stand. Dur, aram. Dura, Stadt kommt in den Inschriften sehr häufig vor, besagt also nichts für Babylon Besonderes. Nach Sitte der Araber wird „Dura" wohl dem B. Daniel seine Entstehung verdanken.

v. 6 ist bei V. Fortsetzung von v. 5, indem die Oertlichkeit der Schlacht weiter beschrieben wird. Gr. nennt dafür die Länder, deren Bewohner sich dem Nab. entgegenstellen. So verschieden das scheint, bleibt der Sinn im wesentlichen doch derselbe, da der Kampf auf der ganzen Erde und von allen Völkern geführt wird, weshalb das Land, wo gekämpft wird, und dessen Bewohner, für einander gesetzt werden können, vgl. zu v. 11. *η ορεινη* ist, weil eins mit Berg, das n. t. Kanaan: 4, 7; 5, 1. 5. 15. 19; 6, 7. 11; 11, 2; 15, 2. 3 u. o. 10, 13 ist es identisch mit Bethulia. „Hydaspes" soll von sansk. vitastâ pfeilschnell abzuleiten sein, und wäre so synonym mit Tigris. Euphrat ist „der gut und wohlthätig sich ausbreitende*)." Nach dem Gedanken des Buches können die an diesen Strömen wohnenden Völker keine anderen sein als die Bewohner „des Gebirges", da überall von dem Einen Volke des n. T. die Rede ist. Das geht auch daraus hervor, dass, da Sin. *ορεινη* noch nicht hat, dieses erklärend zu Hyadaspes und Tigris sein muss. Für allmähliche Entstehung des Textes spricht auch, dass 106 und 71 — letzteres von Holmes-Parsons übersehen — *παντες οι κατοικουντες* nicht haben, während im Sin. es an erster Stelle fehlt. Euphrat und Tigris sind Paradiesesströme und deshalb synonym mit „Gebirge". Vielleicht um das Rätsel des Buches nicht zu früh und zu deutlich zu erklären, sind statt der vier Ströme nur zwei genannt, und ist zu dem zweiten ein Synonymum gesetzt. *και πεδιω* ist verschieden überliefert: *κ. τα πεδια* 19, 108; *κ. πεδια* 58, 236, 249; *κ. πεδιον* 23, 44, 64, 71, 74, 76, 243, 248; *κ. πεδιων* 106, 71 — für letztere Hs. von H.-P. übersehen. Sin. liest es nicht, weshalb es als Wiederholung von *εν τω πεδιω* v. 5 anzusehen ist, wonach der Nominativ *βασιλευς* als Erklärung zu *οι κατοικουντες* oder „Arphaxad" richtig ist. V. VL. Syr. haben: in campo. Die Irrung entstand durch Verwechslung von ת und ך. Für *και* vor *πεδιῳ* ist *ἐν* zu setzen. *πεδια* oder *πεδιον* sind Correkturen. Hiedurch wird v. 6b dem v. 5b synonym. Die Lesarten *Αριωχ* und *Ειριωχ*, wozu Erioch der V. gehört, sind ziemlich gleich gut bezeugt. Da Syr., der gewöhnlich mit VL. stimmt, Ariuc hat, wird Arioth derselben Hörfehler sein. Sin.: *Αριας*, das auch als Genit. gemeint sein könnte. An sansk. arja „edel" zu denken, wobei die Endung ak = k die Bedeutung nicht beeinflusse, scheint durch die Erwägung, dass auch Ekbatana, Hydaspes in ihrer etymologischen Bedeutung verwendet sind, empfohlen; sachlich spricht dafür, dass die Fürsten des Ol. im M. 10, 19 wie die Fürsten in Esth. 1, 3: parthemim die Vornehmen heissen. Der Name wäre der Endung *φερνης* illustris analog und würde weiter beweisen, dass diese Erweiterungen des B. im Osten aufkamen. Wenn zu *Αριας* des Sin. *Αρια* Nomin. ist, wäre das Sanskrit-Wort sogar genau erhalten. Jedoch ist auch eine hebräische Ableitung möglich. Der Form des Sin. könnte אריה zu Grunde liegen, mit dessen יה — אל, vgl. Jes. 33, 7: אראל als Gottesname wechseln kann. Man kann das Wort mit „Gotteslöwe", also: Löwe, d. h. Gott, ist Jahve, vgl. z. Esth. 4, 30, oder nach Ez. 43, 15. 16 mit „Gottes-

*) Tiele, Bab.-Ass. Geschichte, I. S. 53, 54.

herd", Altar, erklären: immer ist es der Name des messianischen Königs oder seines Reiches. Bei Jes. 29, 1 ist es Name Jerusalem's, was dem Sinne entspricht, denn der Kampf wird immer auf der „Ebene" bei „Bethulia" geführt. Die Endung „och" könnte sich durch dunkle Aussprache des a und Verhärtung des h zu ch gebildet haben. Dagegen spricht aber, ausser der sprachlichen Schwierigkeit, dass diese Aenderung, die die Kenntnis der Bedeutung des Wortes kaum mehr zeigt, schon in Gen. 14, 1. 9 vertreten scheint. Dan. 2, 14 ist kaum älter als unser Buch. Arioch ist eins mit Arphaxad, weil ihm dasselbe geschieht. Letzteres bedeutet aber „Land der Chaldäer", s. d. Einl. Nach 5, 6 ist „Chaldäer" Name für „Israel". Vielleicht ist „Arioch" durch Umstellung der Konsonanten von „Achior" gebildet. Zum Ged. des B. würde das passen. עילם ist bei Jer. 49, 36 in der ebenfalls eschatologischen Weissagung über Elam עולם saeculum geschrieben, und in Tob. 2, 10 geht Achiacharos nach Elam, womit der Sinn ausgedrückt werden soll, dass er abfällt, vgl. zu Tob. S. 36. Elam ist demnach in diesen Stellen Name des untreuen Reiches Gottes. V. lässt den Kampf stattfinden „in der grossen Ebene „Ragau genannt", am Euphrat und Tigris und Jadason (Hydaspes), in der Ebene Erioch's, des Königs der Eliker (Elimäer)." Nach dem Sinn des Buches sind die drei Orte als synonym anzusehen. Dafür spricht auch Gr., der als Kampfplatz nur die grosse Ebene d. i. die Gebirge von Ragau nennt, wozu also die weiteren Namen der V. nach allgemeiner Regel erklärende Synonyma sind. Auch V. nennt, wie Sin., das Gebirge oder die Bewohner des Gebirges nicht. Auch deshalb ist der Ausdruck also erklärend zu „Euphrat". *παραταξις*, 16, 12, ist 7, 11 mit *πολεμιος* zusammengesetzt, 5, 23 mit *ισχυρα*, vgl. zu v. 4. — *χελεουλ*: Die meisten Mss. lesen statt *λ* ein *δ*; Sin. *χεϋολαιουδά*, d. h., da *αι* und *ε* in den Mss. oft mit einander wechseln: *χελεουδ*; Syr. Chaldäer. Vielleicht ist *χελεουδ* auf Veranlassung von v. 9 entstandenes Verderben von *χελλους*, 71 *χελῆ*. Zum Sinn würde das sehr passen. Spricht v. 6 von einem Sammeln der Völker zu Nab. wie Ez. 38, 4—7, oder von einem solchen gegen ihn zu Arphaxad? *συναναν* kann Entgegengehen in beiden Beziehungen bedeuten, 2, 6; 5, 4; 10, 11; ebenso *συνέλθειν*, v. 11; 2, 20. *συνηχθησαν* des Sin. sagt nach Esth. 9, 16, Bel und Drache v. 28, ein feindliches Sichversammeln aus, bei Tob. 13, 13; 14, 7 umgekehrt. *προς αυτον* könnte wegen *προς βασιλεα* v. 5 für feindliches Entgegengehen sprechen; ebenso *εἰς* vor *παραταξιν*. Entscheidend ist, dass die Entgegenziehenden die Bewohner des Gebirges, d. h. Israel, sind, die bekriegt und schwer bedrängt werden, 4, 5, und dass der Kampf auf der Ebene Ragau, d. h. bei Bethulia, stattfindet, 7, 3, vgl. zu 3, 9. 10. Der v. im Gr. sagt also, dass die Gerechten sich zum Kampfe sammeln, d. h. dass sie thun wie c. 4. Das spricht weiter dafür, dass Arioch als anderer Name für Arphaxad gemeint sei. Der v. redet also von einem Versammeln zu Arphaxad und der Schluss des v.: *κ. συνηλθον* wiederholt, zum weiteren Beweise der Entstehung aus Glossen, den Anfang. v. 5 erzählt demnach, dass Nab. Krieg anfing, und v. 6, dass die Gerechten sich gegen ihn rüsteten. Der Erfolg des Streites

wird im Griechischen nicht angegeben; V. aber berichtet, weil sie die vv. 13 ff. nicht hat, mit obtinuit den Sieg des Nab. Dem circa der V. und dem ihm entsprechenden *συνηντησαν* des Gr. liegt Verwechslung von עַל und עֲלָה zu Grunde. Da *εν τῳ πεδιῳ* von v. 5 in v. 6 wiederkehrt, ist das in Mitte Stehende um so gewisser als nach und nach entstanden anzusehen, als V. es nur teilweise und das unklar vertritt. Die Textbildung ist dadurch eingeleitet, dass Jemand nach „in der Ebene" den Begriff von „Arphaxad" mit „Arioch, K. d. E.", erklärte.

v. 7. Nach V. schickt jetzt Nab., durch den Sieg übermütig geworden, Boten. Der Zweck der Sendung, der Gegensatz der Sendung des Herrn, Jes. 43, 14 u. o., ist aus v. 11; 2, 3, V., ersichtlich. Im Griechischen ist die Sendung und die Zurückweisung eine im Stil des Midrasch gehaltene Erklärung der vv. 5 und 6, und mit diesen parallel, sodass sich der Bericht über den Ausgang des Kampfes ebensogut an v. 11 anschliessen kann als an v. 6, wo man ihn erwartet. Von denselben Boten redet Nah. 2, 14b; Mich. 7, 12. „Alle Bewohner von Persis" fehlt im Sin. 248, Syr. V. — 249 nennt blos *παντας κατοικουντας κατα προσωπον παραλιας*. Obgleich der Sinn genügend ausgedrückt wäre, ist doch, weil alle anderen Zeugen anders haben, das inmitte Stehende als wegen des Homoioteleuton ausgefallen anzusehen. Die Perser, die 248, 249 nicht nennen, werden nur noch 16, 10 erwähnt, und sind, wie im B. Esther, Name des n. t. Volkes, vgl. V. 5, 4: in Oriente. In unserm Kapitel ist der Name vielleicht beigesetzt, weil der Mederkönig als besiegt genannt wird. In 249 fehlt der Text von *τ. Περσ. κατοικ.*[4], so dass nur bleibt: „Es sandte N . . . in das ganze Gebiet, vgl. zu 2, 23, der Küste", wozu die anderen Namen änigmatische Erklärung sind. VL. und Sin. haben für *δυσμαι* — Jamnia, das durch Missverstehen von יָמָּה Westen, 2, 6; Jes. 11, 14, entstanden ist, vgl. zu 2, 28. Das wird weiter dadurch bestätigt, dass beide „Westen" nicht lesen. Da V. nur „Cilicia" hat, ist „Westen" und „Persis" damit synonym. Der Westen wird bekriegt, c. 2, weil nach Jesaias die Inseln, d. h. die westlichen Länder, dem messianischen Reiche anhängen werden. Cilicien ist für Nineve der Uebergang nach dem Westen, und steht so in demselben Sinne für diesen wie für Seefahrende von Phönizien aus Kittim, Cypern, bei Jer. 2, 10. „Damaskus" nennt nur Sin. nicht. Es wird also erklärend zu „Libanon", Nah. 1, 4, zu dessen Gebiet es gehört, sein sollen. Jer. 49, 23 u. ö. wird ihr, als abtrünnig gedachter Stadt, das Gericht verkündet. Zu „Libanon" setzen die Texte ausser Sin. 55, V. „und Antilibanon", wohl nach Deut. 1, 7; 3, 25; 11, 24, und nach der Uebersetzungsweise der LXX, die das hebr. Libanon mit Antilibanon geben. *παραλια* sc. *γη*, Deut. 1, 7, ist geographisch das Land am mittelländischen Meere von Gaza bis Seleucia am Meere, 1 Macc. 11, 8, und steht, weil es V. nicht liest, gleichbedeutend mit „Westen". Da dieses Küstenland dem Leser bekannt ist, lesen 19, 23, 44, 55, 58, 64, 71, 74, 76, 106, 108, 236, 243, 248, 249 mit Recht den Art.: *την*. Zu *κατα προσωπον* im Sinne von „im ganzen Gebiete", vgl. 3, 9.

v. 8. Für *τους εν τοις εθνεσι* haben V. und Syr.: ad gentes, was den „vielen Völkern“ in v. 6 entspricht. Man kann wohl sagen, dass die Gerechten „unter den Völkern“, wie vorbildlich Israel im Exil, wohnen. Da in prophetischen Reden die Völker, insofern sie Heiden sind oder bleiben, nie berücksichtigt werden, so sind *εθνη* einmal die bekehrten Völker; so 14, 7; Tob. 13, 3. 4, wo es mit *ζωντες*, Verehrer des lebendigen Gottes, erklärt wird, vgl. zu Esth. 4, 21; Jes. 49, 6 u. ö.; dann die Völker, welche sich, gezwungen oder freiwillig, dem Feinde anschliessen. Der Ausdruck im Griechischen stimmt dem Worte und dem Sinn nach mit Hos. 9, 17; vgl. Esth. 3, 8; Tob. 3, 4; Deut. 4, 27. Das Volk Gottes im engeren Sinne dagegen heisst *εθνος*, 9, 14; 12, 3, synonym mit *γενος*, weil es, wenn auch aus vielen Völkern zusammengesetzt, doch eine geistige Einheit darstellt. „Carmel“ steht vor „Galilaea“ als Gesamtname für das westlich vom Jordan liegende Land, vgl. Jer. 2, 7; 50, 19. Jeremias braucht als synonym damit synekdochisch „Gebirge Ephraim“. Das östliche Land heisst: Galaad, vgl. 15, 5, wofür Kedar der V. Schreib- oder Hörfehler ist. Jer. l. c. nennt es vollständig: Basan und Galaad. Nachdem so das Land im ganzen nach seinen zwei Hauptteilen angeführt ist, folgen die drei Teile der späteren Einteilung: Galiläa, zu dem, wie bei Flav. Jos. b. j. 33, 1, auch die Ebene Esdrelon gerechnet wird; Samaria, zu dem nach der Schreibweise des B. Josua alle Texte ausser 44, 106 und V. „und in seinen Städten“ fügen; und Jerusalem, das also für Judäa steht. Für „Esdrelon“ hat Syr. „Israel“, was zwar Hör- oder Schreibfehler ist, aber doch guten Sinn gibt, vgl. zu v. 5. *εσδρηλ* in III, 44. 55, 74, 76, 106 ist Abbreviatur; und *επδρηλ* in 71 Schreibfehler. *ανω* hat auch Sin., jedoch getilgt. Wahrscheinlich soll es die geistige Höhe dieses Landes andeuten, vgl. zu Tob. 1, 2; 106 liest es nicht.

vv. 9. 10. „Jenseits des Jordan bis Jerusalem“ macht Schwierigkeit. Nur 249 hat *εως περαν αντης*, s. S. 14. Man könnte dabei an das v. 8 nicht genannte Basan oder an das bei Jes. 8, 23 (9, 1) trans Jordanem genannte Gebiet, etwa dem Genesareth gegenüber, und südlich bis Galaad reichend, denken. Allein dazu passt *εως Ιερ.* nicht, wonach das Gebiet von Samaria bis Jerusalem gemeint sein muss. Auch würde die Beschreibung wieder weit nach Norden und Osten, und zwar nur für diese Bestimmung, abspringen. Vielleicht ist die Redeweise des Deuteronomiums nachgeahmt, das den Ausdruck, der hier durch den Zusammenhang bestimmt ist, sowohl vom Ostjordanland: ib. 1, 1. 5; 3, 8; 4, 46. 49, als vom Westjordanland: 3, 20. 25 braucht. Wie das zu erklären sei, ist nicht klar. Wenn der im Deut. Sprechende seinen geistigen Standpunkt, wie das Wesen bei Dan. 8, 16, auf dem Jordan hätte, d. h. wenn er prophetisch spräche, und den Jordan symbolisch als Grenze zwischen dem a. und n. Bund, und beide als eins, ansähe, wäre die Redeweise erklärlich. Das entspricht der Rede Achiors 5, 14. 15, wonach „die Wüste“ zum Land Israel gehört. Deut. wäre dann, ohne dass damit sein historischer und gesetzgeberischer Inhalt verschwände, als prophetisch anzusehen, und die Differenzen zwischen

seiner Gesetzgebung und jener der vorausgehenden BB. würden sich als beabsichtigte Hinweisungen auf den Sinn des Buches darstellen, vgl. zu 14, 10. Mit „bis" schliesst eine Beschreibung ganz oder bis zu dem gegebenen Punkte ab, so dass weitere zu Jerusalem gefügte Städtenamen nicht passen, und zwar um so weniger, als das Folgende, ohne einen Absatz zu machen, „bis zu den Grenzen Aethiopiens" führt. V. hat deshalb, sicher ursprünglicher, die Namen bis „und das ganze Land Gesem (Jesse)" nicht. Dass sie, weil vom Lande der Verheissung n. T. die Rede ist, symbolisch gemeint sind, versteht sich von selbst. Die drei folgenden Namen bekunden ihre spätere Entstehung noch dadurch, dass sie sich nicht als geographische, sondern nur etymologisch, als Synonyma zu Jerusalem, verstehen lassen. Für *Βετανη* haben II, 44, 71, 74, 76, 106. 236: *Βετανων*, indem sie mit 108: *Βατανης* den Genit. vertreten, wonach es, was dem Sinne nach entspricht, wohl als erklärend zu „Jerusalem" gemeint ist. Möglich wäre aber auch, dass *ων* die Nominativ-Endung sein soll, wie *Βαιτνλονων* in 44, 106 zu 7, 3. *Βετανη* wurde mit Beth-Anoth, jetzt Baît-Anun; und „Chellus" mit Chalchul, jetzt Halhul, Jos. 15, 58. 59, Onom. s. v. Elul, identifiziert (Movers). Beide lagen nicht weit von Hebron: Halhul nahe an dem in den Makkabäerkriegen öfter genannten Beth-Zur. „Kades" (Barnea) liegt nach Num. 34, 4 an der Südgrenze des Landes. Der vorbildlichen Verwendung dieser Ortsnamen widerstrebt aber, dass sie dazu zu unbedeutend sind, und dass sie auch in der Geschichte der Theokratie nicht hervortreten. Nach der Regel, dass die Zusätze erklären wollen, werden sie Umschreibung von „Jerusalem" sein: *Βετανη* = בית־עני Haus des Elendes, der Trübsal; *χελλους* = חלות von חלל durchbohren, morden, 2, 21. Die Endung וח gehört der späten Sprache an, und ח wird wie s gesprochen, z. Esth. S. XXIX. Cades ist: civitas sancta. Auch im Folgenden hat V. den einfacheren und besseren Text. „Gesem", Gosen, äg. Phakusa, ist Name des zwanzigsten, auf der Ostseite des Nil gelegenen Nomos, und könnte als erstes Gebiet für den von Osten Kommenden Benennung für ganz Aegypten sein. Wahrscheinlicher aber ist es wegen des Aufenthaltes Israels in demselben genannt, weil alle Namen solche des messianischen Reiches sind. „Jesse" wird wohl den Sinn haben sollen: Land der Wurzel Jesse, denn S. Hieronymus und seine Vorlage wussten, dass es kein Land „Jesse" gebe, und kannten den griechischen Text. Für *ποταμος* haben Sin. VL.: *χειμαρροι*. Der Sinn bleibt derselbe, ob der Strom oder seine Kanäle genannt werden, Jes. 7, 18; 19, 6; Jer. 46, 7. 8. Ueber den Sinn der Ausdrücke vgl. zu 2, 8. „Aegypten" ist als zum Reiche Gottes gehörig genannt wie Jes. 19, 18. 24 u. o. Daphnae, Tachpanches*), jetzt Tell Defenneh, war Grenzfestung gegen Osten. „Ramesse", von wo nach Ex. 12, 37; Num. 33, 3 der Exodus Israels ausging, hält Brugsch, Dict. géogr. de l'anc. Egypte p. 128, für einen von Ramses II. erbauten Stadttheil von Tanis. In seinem Art. „Joseph in Aegypten",

*) Vgl. Scholz, Comment. zu Jerem. 2, 16.

Deutsche Rundschau, Bd. LXIII, S. 241, verlegt er es dagegen in das Gebiet von Gosen, und zwar an einen Kanal, der aus dem Nil in der Nähe von Heliopolis abgeleitet war, in die Nähe von Pithom, das etwa eine Meile von Ismailia aufgedeckt wurde, und nennt Ramses II. ihren Erbauer. Sin. und V. haben den v. 10 bis exkl. εως ... Αιθ. nicht. Der Satz will für Aegypten ebenso abschliessen, wie vorher mit „bis Jerusalem" für Judäa abgeschlossen wurde. Man kann in den Namen vv. 7—10 die zwei Himmelsgegenden, Westen und Süden, benannt finden. Ol. kommt 16, 3 von Norden, und „Persis" wird wohl den Osten vorstellen, vgl. noch zu 2, 25. „Aethiopien" ist, wie in Esth. 1, 1 als die Grenze des messianischen Reiches, das die ganze Erde umfasst, gemeint. 71 liest für εως του etc. nur: εως Αιθ.; in 19, 108 fehlt επι τα ορια, wofür 44, 76: επι τα ορη haben, wie III in v. 11. Die Boten gehen so, wie die des Evangeliums, in alle Welt. VL. hat nach Memphis: et omnes, qui inhabitabant Galilaea, maritima, in Jordanem, was Wiederholung von „Galiläa, v. 8; παραλια, v. 7; und περαν του I., v. 9, ist, so dass zu emendieren ist: Galilaeam, maritimam, 2, 28, et trans Jordanem, nach Jes. 8, 23 (Vulg. 9, 1). Einen Sinn haben die Worte nur, wenn alle bisher aufgeführten Namen das nämliche bedeuten, d. h. wenn die Rede prophetisch ist. Für letzteres spricht auch, dass zwischen palästinischen und ägyptischen Namen, v. 9, kein Absatz gemacht wird. In dieser Voraussetzung ist der Beisatz, der die Identität von „Tanis, Memphis" mit „Galiläa" u. s. w. aussagt, eine treffende Erklärung der Erzählung. Die Botschaft, welche die Gesandten bringen sollen, besteht in der Aufforderung, den Nab. als Gott anzuerkennen, 3, 8; 11, 8, worin eben die Unterwerfung besteht. Der M. hat den Gedanken auch in 11, 8 nicht, sodass nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann, wo der Eintrag zuerst gemacht wurde. Der Umstand jedoch, dass er 11, 8 in guter Verbindung steht, während er hier, als umständliche Wiederholung des unmittelbar Vorausgehenden, eine gewisse Unordnung in den Fortgang der Ereignisse bringt, und vv. 5. 6 von v. 12 ff. im Gr. trennt, spricht für die Ursprünglichkeit in 11, 8. „Aegypten" und „Aethiopien" werden im folgenden Kriege nicht erwähnt; da aber Ol. die ganze Erde bekriegt, und bis auf „Judäa" unterwirft, wird die Botschaft mit dem Kriege cc. 2. 3. 7, das απεστειλε v. 7 mit dem in 11, 7 identisch sein, so dass das Senden der Boten ein Aussenden zum „Kriege", und die Abweisung v. 11 mit der 11, 2 erwähnten dieselbe ist. Das sagt 1. Cod. Sergii ausdrücklich, indem er v. 11 b den Boten das widerfahren lässt, was 11, 11 dem Ol. geweissagt wird: ησαν ενωπιον αυτης (γης) αγγελοι αυτου ατιμια απρακτοι. Im ganzen Buche wird demnach nur von einem und demselben Kriege erzählt. Derselbe Gedanke, fast gleich ausgedrückt, bei Dan. 11, 43. Die „Boten" sind gegensätzlich dieselben wie die bei Jes. 40, 9; 41, 27; 42, 19; 44, 26, 18, 2 ff. und die Situation wie Jes. 14, 32, wo die nuntii gentis oder gentium mit dem Hinweise auf die Neugründung Sion's, die 4, 3 berichtet wird, abgewiesen werden. v. 10 der Vulg. ist eine abschliessende Bemerkung, vgl. d. Einl., V. nova, und z. Esther S. XII. Tob. 1, 8.

v. 11. *φαυλιζειν* richtet sich 11, 2 gegen Ol. Das Wort steht Num. 15, 31 in LXX vom Verachten des Wortes Gottes und ist auch hier so gemeint, weil das Buch durchaus von Nab.-Ol. nach seinem Anspruche, dass er Gott sei, redet. Für *πασαν* hat Sin. allein, korrigiert; *παϋάν ρημα.* 74 allein liest *παντες . . . πασαν* nicht. Es könnte aus v. 6 stammen, was darauf deutet, dass an beiden Stellen dieselben gemeint sind. In 44 ist der Text von *Ναβ.* bis *Ναβ.* in v. 12 wegen des Homoioteleuten weggefallen. Der Befehl will, dass sie sich zum Kriege anschliessen: *συνελϑειν εις τον πολεμον* v. 6; nach 11, 1 dass sie ihm, dem Nab., im M. dem Ol., dienen, d. h. als Gott anerkennen. Der Dienst des Herrn ist ein Kriegsdienst, Jes. 40, 2. Das nimmt der Feind für sich in Anspruch. *κατοικειν* kommt im Buche so häufig und mit einer solchen Emphase vor, dass, zumal da das Buch prophetisch ist, nur der engere prophetische Sinn damit ausgedrückt sein kann: wohnen im Lande des Herrn, vgl. 1, 6. 7. 10; 2, 28; 4, 1. 6. 11; 5, 4. 16. 19; 7, 13 u. s. w. Ez. 39, 9. Deut. 1, 6 u. o. Nach 4, 8 vgl. mit 15, 8 ist es gleichbedeutend mit *καϑησϑαι* als Herrscher wohnen, wofür *B* in Esth. 1, 2: *ενϑρονιζεσϑαι* braucht. Dazu passt der Begriff, den diese Schriften in Uebereinstimmung mit den Propheten mit „Erde, ganze Erde" verbinden, 1, 11. 12; 2, 1. 5 u. o. Es ist die schon Gen. 2, 6, vgl. zu Esth. I, 7, mit „Eden" erklärte Erde, die Esth. 9, 19, Com. S. 115, 123, als eins mit dem Reiche Gottes genannt wird, deren Bewohner nach Jes. 11, 4 die mansueti terrae sind. Diese Bedeutung ist allein brauchbar, weil ausschliesslich von den Schicksalen des Volkes im N. B. erzählt wird. In diesem Sinne wird Jerusalem in Thr. 2, 15 als „Freude der ganzen Erde" gepriesen. Das Deut. nennt sie terra bona, optima, und legt ihr Vorzüge bei, die zu dem geographischen Palästina nur mit grossen Einschränkungen, ib. 8, 7 ff., 11, 12, jedoch vollkommen zum messianischen passen. Daraus ist der Ausdruck wörtlich und im messianischen Sinne in Tob. 14, 4 verwendet. *πολεμειν* heisst Esth. 4, 30 das, was Haman dem Mardochäus und den Juden anthat. Das Wort hat in den prophetischen Schriften durchaus die Bedeutung: den geistigen Kampf führen, weshalb die Theilnehmer „Kriegsmänner" als geistige Helden heissen. Der Widerspruch, dass alle Völker sich dem Nab. anschliessen, löst sich damit, dass, wie in Esth. 1, 4. 9, die Anhänger und die Feinde des Reiches Gottes dieselbe ganze Erde innehaben, so dass die Beschreibung von Zügen von einem Lande zum andern nur der Darstellung dient, und dass die Kämpfe bei „Ragau", in „Cilicien", 2, 21 ff., und vor Bethulia dieselben sind. Die Wiederholungen rechtfertigen sich damit, dass diese Dinge im Laufe der Geschichte ewig und überall wiederkehren. „Weil sie ihn nicht fürchteten" hat V. nicht, weshalb es als erklärend zu *εφαυλισαν* anzusehen ist. Da Nab. seine Anerkennung als Gott verlangt, ist die Phrase im Sinne der Schrift, wonach der Herr Furcht will, zu verstehen, vgl. zu 2, 28. Denselben Sinn muss das bei V. ebenfalls fehlende: *αλλ . . ισος* haben. Man kann *ισος* zwar mit Ez. 40, 5. 6. 7, wo „eins" so übersetzt wird, vertheidigen; allein sicher ist mit Sin. 19, 108, 23, 52, 55, 58, 64, 71, 74, 76, 106, 236, 248, 149 *εἷς* zu restitutieren. Die Irrung

entstand vielleicht dadurch, dass statt εις, weil ει in den Mss. oft ι geschrieben wird, ις in einer Hs. stand, an das dann die Endung ος gehängt wurde. Der auffallende Fehler ist übrigens ein Beleg für den nahen Zusammenhang der Mss., denn aus allen „Familien" finden sich Zeugen für beide Lesarten.

Wie kann „vor ihnen sein wie Ein Mann", den Sinn haben: ihn nicht als Gott anerkennen?

εις μια kommt so oft vor, dass eben damit sich die Frage aufdrängt, ob es nicht einen besonderen Sinn haben soll. Stellen wie 6, 3: „wir schlagen sie wie Einen Mann"; 7, 13 „dass nicht Ein Mann aus der Stadt gehe"; 7, 11 „dass nicht Ein Mann aus deinem Volke falle" 14, 18: „Ein hebräisches Weib hat Schande gebracht", würden nicht auffallen, wenn sie nicht durch andere in ein besonderes Licht gestellt würden. Unus canis bei Vulg. 11, 15; εικων μια Dan. 2, 31 LXX könnten als Uebersetzung des hebräischen אחד in der Bedeutung des unbestimmten Artikels angesehen werden. Auffallend aber sind 10, 13, wo für „Ein Mann", 7, 11, sichtlich, weil nämlich der Ausdruck da zum einzigen Mal noch vorkommt, auf Grund von Gen. 2, 24: μια σαρξ steht, so dass ανθρωπος und σαρξ synonym sind; 10, 19, wo gefolgert wird, von den Juden dürfe, weil sie so schöne Weiber hätten, nicht „Ein Mann" übrig bleiben, weil sie sonst die ganze Erde überlisten; 14, 6, wo als wunderbar gepriesen wird, dass das Haupt des Ol., das Judith 13, 15 aus dem Sacke nimmt, in der Hand „Eines Mannes in der Versammlung" sei, vgl. ferner zu Tob. 3, 7. 8. 10, S. 42. 6, 7 heisst Bethulia μια των πολεων; derselbe Ausdruck findet sich Deut. 13, 12 u. ö. ib. 12, 14 wird von „Einem der Stämme" geredet, wo nach Gen. 49, 10 nur Juda gemeint sein kann.

Zur Erklärung ist dienlich, auch den damit zusammenhängenden Begriff „die zwei" zu untersuchen. 4, 7 ist der Eingang in das Gebirge so eng, dass nur „zwei Männer" hindurch können; 13, 10 sind Judith und ihre Dienerin αι δυο; in Esth. ist von zwei Drachen I, 4; 10, 11; von zwei Eunuchen: I, 10, 16; 2, 21. 23; von zwei Dienerinnen 5, II, vgl. Com. S. 9, 71; in „Susanna" von zwei Alten oder Fürsten die Rede; in Tob. kommen diese eigentümlichen „zwei" vor: 3, 16; 9, 2; 12, 6. 16.—5, 14 werden zwei Söhne des grossen Ananias, d. h. Gottes, 8, 17 zwei Eingeborene genannt. Statt „zwei" kommt auch „beide" αμφοτεροι vor, wo auf gemeinschaftliches Handeln hingewiesen wird, Tob. 6, 2. 6. 18; 11, 2; vgl. z. Esth. S. 157, 164. — Die Erlösung des Menschengeschlechtes ist ausschliesslich das Werk des Herrn, der deshalb unus vir genannt wird, 2 Cor. 11, 2; Jes. 4,1; Dan. 10, 5. Da aber Gott in seinem Reiche nicht allein wirkt, und die Menschheit mitwirken muss, und da sie in diesem Verhältnisse Eine Person mit Herrn darstellt, kann auch von ihr dieses unus gesagt werden. So in den meisten der angeführten Stellen, 7, 11. 13; 14, 18. Gott und der Mensch können ferner als gemeinschaftlich wirkend genannt werden, 10, 13. In Tob. 3, 16; 6, 2 u. ö. wird dem Engel die Führung und die Verleihung der Kraft, dem Tobias die That zugeschrieben. In

diesen Fällen ergibt es keinen Unterschied, ob unus oder duo als handelnd erscheinen. Weiter kann die dem Reiche Gottes angehörige Menschheit selbst als „zwei" betrachtet werden, nämlich als der immer treu bleibende und als der abtrünnige Teil, die auch als Israel und die Völker erscheinen; sogar die Völker allein werden zwei genannt, Esth. 5, II, Sus. v. 5; und unus, vgl. Jud. 8, 10, weil auch in ihnen das Ganze des Reiches Gottes sich darstellt. Der Sinn der Worte: „er war vor ihnen wie Ein Mann" könnte deshalb sein wie in Bel und Drache v. 7: der scheint nur Gott zu sein; er ist nur Einer, hinter dem derjenige, dem die Macht zukommt, nicht steht. Denselben Sinn würde es ausdrücken, wenn man dem „Einer", wie in Esth. I. 7, Com. S. XXII, den Sinn von „klein, unbedeutend" beilegen wollte. Wahrscheinlich aber hat C. Corb. mit: sed magis adversus illum contradixerunt quasi vir unus, wobei die Aufgeforderten, Israel, mit dem Herrn, dem „Einen Mann", eins sind, Ursprüngliches, indem damit die immerhin schwierige Erklärung wegfällt. ην (εναντιον) ist aus dem gut griechischen εναντιον η durch Verhören entstanden, wonach dann die Wortversetzung und die Aenderung von αυτου in αυτων nothwendig wurde. Nach Einsetzung von ην musste das dem contradixerunt zu Grunde liegende Verbum wegbleiben. Der jetzige griechische Text ist also ein verdorbener und durch Combination entstandener.

Auch ανηρ wird von diesen Schriften in einem besonderen Sinne gebraucht. Für „Ein Mann", 7, 11, steht 10, 13: μια σαρξ, das selbst wieder mit: πνευμα ζωης, Gen. 2, 7, erklärt wird; 14, 6 tritt „Ein Mann" an die Stelle des „Einen Weibes". Im B. Esther ist „Weib, Weiber" ebenso Benennung der mit dem Messias in den Bund getretenen Völker, Com. S. XII, wie „Fürsten" u. s. w. Tob. 6, 8 vertreibt der Geruch der verbrannten Fischleber den Dämon sive a viro, sive a muliere, so dass beiden gleiche Bedeutung zukommt. Gemeint ist mit mulier Sara, der Name für die bekehrte Völkerwelt, Com. zu Tob. S. 4. 5. Ihre Ehe mit sieben Männern ist die Verbindung mit den vielen Völkern. Bei Jes. 4, 1, wo von denselben Verhältnissen gesprochen wird, steht deshalb an Stelle des Einen Weibes der Eine Mann, und an Stelle der sieben Männer sieben Weiber. Mit „Mann" gleichbedeutend ist „Mensch", vgl. z. Esth. S. 150. — Esth. 6, 11 heisst der „Mensch" in B bei A „Mann". Die „Männer" der Sara werden getötet, dagegen hat Tob. 6, 13; 7, 10 vor allen „Menschen", d. h. eben diesen „Männern", ein Recht auf sie. „Mann" wird gewöhnlich gesagt, wo das Eheverhältnis hervorgehoben werden will, Sus. vv. 1. 27. 28. 36. „der Mensch", fast wie ein Eigenname gebraucht, heisst in „Tobias" der Engel, 5, 9; 10, 6; 11, 5; 12, 1. — l. c. 13, 14 sind „Menschen" und „Gott Liebende" synonym. Gen. 32, 25 heisst Gott „Mann"; Gen. 18, 2 ist Er einer der „drei Männer". Bei Ez. 1, 27 sieht der auf dem Throne Sitzende wie ein „Mensch" aus, vgl. z. Sus. v. 3. Die Grundstelle scheint Gen. 1, 26 zu sein, wonach der Mensch „nach dem Bilde und der Aehnlichkeit, ομοιωσις, vgl. zu Tob. 7, 2; 9, 6, Gottes" erschaffen wird. Deshalb heissen Ez. 34, 31 u. o. die Gerechten des n. B. „Mensch", weil sie eine Einheit mit dem „Menschen" bilden,

und dessen Eigenschaften teilen, z. Esth. S. 113—115. Anm. Als Gegensatz zum „Menschen“ oder „Menschensohne“ legt sich auch der homo peccati diesen Titel bei. „Ein Mann“ könnte demnach verächtlichen Sinn haben, vgl. Esth. 4, 27. 18b: *βασιλευς σαρκινος, ανθρωπος.*

Damit gleichbedeutend wird „Jüngling“ gebraucht. Für *νεανισκος* bei Theod. haben LXX in Sus. v. 37 *ανηρ*; v. 40 für „Jüngling“ — „Mensch“. Das Recht Daniels, Gericht zu halten, begründet 34 mit: *νεανιας*; die anderen Texte, v. 50, mit: *νεωτερος ων.* Nach v. 50 hat derselbe *πρεσβειον*, Jes. 9, 6 (7) a, ist also *πρεσβυτης* Fürst, Priester, Com. S. 158, 173. In Esth. 6, 3 heissen die Eunuchen in A „Jünglinge“; ebenso in 1 (3) Esra 3, 4 die mit ihnen und den Fürsten identischen Leibwächter. In Tob. 5, 5. 7. 10 wird der Engel so genannt, 7, 2 der junge, 1, 4 der alte Tobias. In Judith 2, 27; 16, 4. 5 erschlägt der Feind die „Jünglinge“, tötet aber nach 11, 1 niemand, der sich ihm anschliesst; 7, 22 kommen sie vor Durst um, und sind 7, 23 in der Versammlung. Endlich ist damit gleichbedeutend der Sing. — zum Plur. vgl. unten: — *το παιδιον, το παιδαριον, το τεκνον*, Tob. 2, 2; 4, 12. 13. 14; 5, 3. 9; 6, 2. 4. 6; 10, 4. 5, vgl. zu 4, 6 und zu Sus. v. 45. Die Grundstelle zu den zwei letzteren ist Hos. 11, 1: „Da Israel jung נַעַר, LXX: *νηπιος* war, liebte Ich es, und aus Aegypten berief Ich meinen Sohn“, welches letztere nach Math. 2, 15 auch von Christus gilt, vgl. Scholz, Commentar z. d. St. *παιδιον νηπιον* heisst Jes. 11, 8 der Sohn Davids, und sein Volk. Clem. Alex. nennt in diesem Sinne, und wohl auf Grund dieser Schriften, die Christen gerne *νηπια.* Da das Reich Gottes ebenso „Weib, Mädchen oder Jungfrau“ genannt wird, steht in demselben Sinne auch נערה *παιδισκη* 12, 13; *αβρα* 8, 10.

Abschliessend wird der Sinn des Ganzen erklärt mit *ανεστρεψαν κτλ.* In v. 13 hat das Verbum den Sinn „besiegen“: Nab. oder seine Boten unterliegen. Der M. gebraucht כבש. Das spricht weiter dafür, dass unter *απεστειλε* v. 7 ein Aussenden zum Kriege zu verstehen sei. Die Boten sind also nicht solche, die etwas bloss ausrichten sollen, sondern sie gehen in der Geistesmacht ihres Herrn hinaus und führen in dieser und mit ihrer Botschaft den Krieg, vgl. zu 11, 8. Die vv. 7—10 sagen demnach, dass Nab. Krieg führte, und unterlag. In unserem Buche erzählt also v. 11 die Niederlage des Feindes, v. 13 ff. — 7, 32 dessen Sieg; die cc. 8 ff. den weiteren Kampf und den endlichen Sieg Israels, so dass Israel am Anfang und am Ende, nämlich bei der ersten und bei der zweiten Parusie, siegt, in der Zwischenzeit aber stetig unterliegt oder bedrängt ist.

In Cohel. 3, 2—8 wird dieses Verhältnis als ein Hin- und Herwogen zwischen Sieg und Unterliegen, und zwar in einem vierzehnmaligen d. h. 2×7, d. h. sehr vielmaligen Wechsel dargestellt. Das Verhältniss ist wie in Esther, vgl. ib. S. 41.

(*αγ.*) *αυτων* 74 ändert den Sinn nicht, da Nab. und die Seinen eins sind. *κενους* vacuos, als solche, die „keinen Erfolg haben“, weist dem Gedanken und wahrscheinlich auch dem Worte nach gegensätzlich auf Jes. 49, 3, wo der Messias klagt, dass er in vacuum gearbeitet habe. Worin dieses „vacuos“ bestehe, sagt 2, 7, wo sie Erde und

Wasser, d. h. die geistige Unterwerfung verlangen. *εν ατιμια*: sie sollen die Anerkennung des Nab. als Gott, dessen *τιμη*, fordern, vgl. z. Esth. 1, 4. 20. — 12, 12 steht für *ατιμια — αισχρον*. Von dieser endlichen *ατιμια* redet Nah. 1, 14. Für *προ προσωπου* haben 64, 243, 248, 249: *απο πρ.* „Von ihrem Angesichte zurückweisen" könnte auf Stellen beruhen, in denen der Ausdruck von Gott gebraucht wird, indem die Zurückweisenden mit dem Herrn eins sind. Besser aber lesen Sin. 23, 74, 76, 108, Syr. und wahrscheinlich auch VL. nur *εν ατιμια προσωπων* und beziehen *προσωπων* auf die Boten, die ebenfalls mit ihrem Herrn eins sind, vgl. Jer. 7, 19; 51, 51, als nähere Bestimmung zu *ατιμια*. *προσωπον* ist dann, wie öfter im Buche, im Sinne von „Würde, Würdenträger" zu verstehen, vgl. zu Esth. 8, V. Für letztere Fassung spricht V., indem sie nur sine honore, Sap. 3, 17; 4, 19; 5, 4, liest. Der Gedanke ist demnach im Griechischen in fünf, bei V., die *εφανλισαν* doppelt: contradixerunt und abiecerunt, gegensätzlich wie Jes. 5, 24, wiedergibt, in drei synonymen Sätzen ausgesprochen.

v. 12. Nab. will Gott sein und thut also wie Gott. Vom „Zorne" des Herrn redet die Schrift oft: Er ist die Rückwirkung seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit gegen alles Böse, entsteht also mit diesem, und wird gross im Verhältnisse zu ihm. Das ahmt Nab. nach, und ergrimmt über das vermeintliche äusserste Unrecht. Dasselbe thut aus gleichem Grunde 5, 2 Ol.; Esth. 3, 5; 5, 9 Haman.

ταυτην, V. illam, kann, da die ganze Erde gemeint ist, und weil, selbst geographisch verstanden, die Länder von Persis bis Aethiopien nicht wohl „dieses Land" heissen können, und weil der Feind „der Hochmütige" ist, nur verächtlichen Sinn haben, vgl. 5, 23; 12, 12, Bel. v. 7. In demselben Sinne spricht Ol. im M. 12, 11 von „dieser Judith". 19, 108 lesen es übrigens nicht; der Sinn bleibt dabei unverändert. „Bei seinem Throne und bei seinem Reiche" ist, wie VL. erklärt: sedem regni, vgl. Esth. 1, 2; 5, 1, Hendiadyoin. Thron ist das Symbol der königlichen Macht und Würde und sagt auch ohne den Beisatz „Reich" dasselbe. Da dieser König mit seinem Reiche in gleicher Weise eins ist, wie der Herr mit den Seinigen, ist der Ausdruck Umschreibung von ihm selbst. Nab. schwört ebenso bei sich wie der Herr, Jer. 44, 26. Bei etwas Schwören, heisst es zum Pfande, zum Zeugen und zum Rächer setzen, dass das Beschworene wahr sei oder gehalten werde. Da der Herr nichts, was höher ist als Er selbst, oder etwas anderes einsetzen kann, kann Er nur bei sich selbst schwören und jedes Wort von Ihm ist wesentlich Schwur. *ει* — die von einer Anzahl Codd. bezeugte LA. *η* ist durch den Ithacismus veranlasst — ist die gewöhnliche Schwurpartikel ⊏ℵ, und *μην* „fürwahr" Verstärkung dazu. Gewöhnlich steht *ει μη*, Jes. 45, 23. Bei *εκδικησει(ν)* ist der Inf. und das Fut. bezeugt. Das Fut. vertreten z. B. X, 71, 74, 76, 106; den Inf. 23, 52, 58, 64, 243, 249. Da der Text Uebersetzung ist, und da im Hebräischen in diesem Falle das verb. finit. steht, ist das Fut. vorzuziehen. *ν* ist Schreibfehler, da es am Ende solcher Formen leicht hinzukommen, aber auch wegfallen kann. Die LA. *εκδικησιν* 19 ist eins mit ... *ειν*, da *ει* und *ι* mit einander wechseln. „Rächer" heisst auch *ψ* 8,3

der vielgenannte „Feind“, vgl. 7, 15. *εκδικησις* wird Esth. 5, 14 A die für dieselbe That wie die der Völker, die den Ol. zurückwiesen, dem Mardochäus von Haman zugedachte Strafe genannt: Sie heisst so in Nachahmung des Herrn, 16, 17; Jes. 1, 24 u. o. (*ρομφ.*) *αυτους* in II für . . *ου* ist Schreibfehler. 71 hat passend *εν* (*ρομφ.*), hebr. ב. Für *ορια* hat III das gleichbedeutende *ορη*. V. setzt zu regionibns + his, vgl. den Anfang des v., was die anderen Texte in eine Wiederholung der Namen von vv. 7—10 erklärend auflösen. Der erklärende Charakter und die weitwendige Wiederholung machen gewiss, dass V. relativ älteren Text bietet. „Persis“ wird nicht wiederholt, was weiter dafür spricht, dass es erst nach Entstehung unseres Verses aufkam. Für „Libanon und Antilibanon“ steht „Syria“, das in Sin. allein, wohl aus Versehen, fehlt. Scythia der VL. ist verhört für Syria, und Baistran des Syr. wohl aus Bait-Syrian, Reich Syrien, mit Versetzung der Buchstaben s und t entstanden*). Das „Schwert“ ist das bei den Propheten viel genannte Strafwerkzeug des Herrn. *αυτου*, das Syr. allein nicht, und wofür II als Schreibfehler *αυτους* hat, will ex mente Nab's sagen, dass er aus eigener unwiderstehlicher, göttlicher Macht das thun werde, 6, 4. *κατα προσωπον παραλιας*, das v. 7 die Bedeutung „auf dem Angesichte (facies) des Westlandes“ hat, ist künstlich, weil der Hebräer bei Bestimmung der Himmelsgegend das Angesicht gegen Osten wendet, nach 2, 25 als „östlich vom Küstenlande“ erklärt, und auf die „Bewohner des Landes Moab und die Söhne Ammons“ angewendet: vielleicht um diese später genannten Namen, 7, 8. 18, einzuführen. Da sämtliche Namen verschiedener Ausdruck derselben Idee sind, ist diese Aenderung berechtigt und richtig erklärend. „Ganz Judäa“ ist Erklärung der Namen vv. 8. 9a; „alle in Aegypten“ von vv. 9b. 10. Unter den „zwei Meeren“ versteht man seit Movers**) den weissen und den blauen Nil, die jetzt noch Bahr Meer heissen. Allein da sämtliche Namen Synonyma für Judäa sind, und da der Inhalt des Buches prophetisch ist, scheint diese Erklärung bedenklich; und da sich der Gedanke des Ganzen mit Dan. c. 11 deckt, dient Dan. 11, 45 zur Erklärung. Da schlägt der König des Nordens sein Königszelt auf inter maria super montem inclytum et sanctum. Da der herrliche und heilige Berg Jerusalem, der Sion oder das Heiligthum ist; da von ihm aus nach den Propheten, vgl. zu Joel 4, 18, die Wasser des n. t. Stromes in das westliche und östliche Meer, Völkermeer, fliessen; da sämtliche genannte Länder und Völker als zum Reiche Gottes gehörig genannt sind, also an ihrer Stelle auch „Jerusalem, Sion“ stehen könnte: so können ihnen auch die Prädikate dieses zukommen. An die Stelle „der Bäche“ bei Joel treten als synonym „die Meere“, in die sie fliessen, Koh. 1, 7, und die von ihnen umgeschaffen werden. „Bis zum Gebiete der zwei Meere“ ist also gleichbedeutend mit „bis Jerusalem“, v. 9; vgl. Dothaim, 3, 9; 4, 6, Doppelquelle als Synonymum von Bethulia oder Jerusalem. Der Art. vor *θαλλασσων* lehrt, dass in der

*) Über die Schreibung mit ν am Schlusse von Ländernamen auf α, wo der Nomin. gemeint ist, s. z. Tob. S. 11.

**) Zeitschrift für Philosophie und kath. Theol. 1835, Heft 13, S. 31 ff.

damaligen Prophetie der Begriff ein bekannter war. Den richtigen Text hat, wie es scheint, 71 erhalten: *ορια επι των δυο θαλ.* „bis zu dem Lande an den zwei Meeren". Geographisch genommen waren zudem die zwei Zuflüsse des Nil in Palästina oder vielmehr, da diese Erklärungen eine östliche Heimat haben, in Mesopotamien nicht so bekannt, dass sie mit „die zwei Meere" genügend wären bestimmt gewesen. VL. übersetzt *ορια* doppelt: montana, d. h. *ορη*, und finitima, d. h. *ορια*.

v. 13. Zu *παρατασσεσθαι* vgl. 5, 23. Suidas erklärt: *δυναμις λεγεται και ισχυς και το κρατος*, vgl. 2, 5; 3, 6. In 9, 8 wird es mit *θυμος*, die im Gerichte sich erweisende Macht Gottes erklärt; 11, 7 ist es mit *κρατος* synonym: die göttliche Macht des Ol.; 13, 11. 19 ist *ισχυς* die Macht, die der Herr an Ol. zeigt, vgl. 16, 13; Tob. 11, 15. — Esth. 6, 11a und 10, III steht dafür *τερας*, vgl. Dan. 3, 99; 2, 37 bei LXX. In 13, 8 ist *ισχυς* die Macht der Judith, vgl. Esth. 4, 22. Wegen *αυτου*, das dem *ρομφαια αυτου* v. 12 entspricht, bedeutet es hier die Macht des Nab. — Der Ausdruck könnte auf Jes. 11, 2 ruhen, wonach auf dem Messias *πνευμα ισχυος* ruht. Sehr häufig ist der Begriff in dem verwandten cap. 11 bei Daniel. Zu Grunde liegt entweder גְּבוּרָה, Esth. 10, 2, oder חַיִל. Welche Bedeutung der Zahl 17 zukomme, ist nicht recht klar. Das Thema des Buches ist, obgleich der Verlauf der ganzen Geschichte berücksichtigt wird, zunächst die letzte grosse Katastrophe. In Esth. c. 9 wird durch נוּחַ, z. B. v. 22, das da erzählte Ereignis mit der Flut in Beziehung gebracht. Da Judith denselben Gegenstand wie Esther behandelt, wäre demnach möglich, dass die Zahl auf Gen. 7, 11, wonach am 17 Tage des zweiten Monats die Flut eingetreten ist, hingewiesen werden will. Jedoch findet sich die Zahl, die aus zwei symbolischen Zahlen für „viel": 10 und 7 besteht, als Addition zu einer symbolischen Zahl für „viel", nämlich 100, in Tob. 14, 14 Sin.; Vat. hat in demselben Sinn: 107. Vgl. über solche Additionen zu Esth. 1, 1 S. 13. *εκρατωθη*, d. h. er brachte sein *κρατος* zur Geltung, vgl. Dan. 11, 7. 19. Welche Mächte dem Nab. den Sieg errangen, ist zwar nicht gesagt, aber aus 2, 2; 11, 8 erkennbar. *αυτου* bei *πολεμιον* steht wie bei *ρομφαια* v. 12. *δυναμις*[2] hat, vgl. 9, 7, die Bedeutung „Kriegsmacht", und *πολεμος* ist dazu synonym, vgl. 16, 2. Das Heer Arphaxad's besteht nach v. 4 aus *δυνατοι* und *πεζοι*, bei Sin. „Wagen"; das diesem nachgebildete des Ol., 2, 15, aus „auserwählten Männern zur Schlacht" und „bogenschiessenden Reitern"; M: „Bogenschützen", nach prophetischen Stellen wie Jes. 5, 28; 13, 18; Jer. 4, 29; 6, 23 u. s. w.; nach 2, 19. 22; 7, 20; 9, 7 aus „Wagen und Reitern und auserwähltem Fussvolk", das nach dem Vorbilde, dem Auszuge, mit *επιμικτος* 2, 20, erklärt wird; 7, 6 werden synekdochisch nur „Reiter" genannt. Ueber die Bedeutung von „Wagen" als Symbol des Reiches Gottes vgl. zu 15, 11. Bei Dan. 11, 40 entspricht: currus, equites, et classis magna. Da von einem religiösen Kampfe die Rede ist, sind das Bilder für ein geistiges Heer, weil in demselben sich Abstufungen finden von solchen, die, wie Ol. selbst, bis ans Ende trotzen, bis zu

solchen, die im beginnenden Kampfe sich bekehren wie Achior. *χρηματα* für *αρματα* des Sin. ist wohl Schreibfehler, lässt sich aber rechtfertigen, weil sein Reichtum seine Macht ist. Dieselben Bezeichnungen der Macht in demselben Sinne bei Jes. 43, 17.

v. 14. *εκυριευσε*, 10, 13, steht wie Dan. 11, 3; die Wendung dieses Schicksals 15, 7. Der Plur. „seiner Städte" fällt auf, da bisher nur Ekbatana genannt — 249 hat in demselben Sinne: *αυτων* — wurde. C. Corb. liest den Satz nicht, was bezeugt, dass die Worte erklärend zu „Ekbatana" und gleichbedeutend damit sind. Es ist, wie „Samaria mit seinen Städten" zu verstehen. C. Corb. hat nur Ein Verb.: et devastavit illos usque Egbatana. *η πολις* wird Bethulia genannt 6, 12. 16; *η πολις αυτων* (der Juden) 6, 14; 7, 7. 13. 32; 14, 9; — . . . *αυτου* (des Manasse) 8, 3; . . *αυτης* (der Judith) 8, 10. 13, 12 kommen zwei Beziehungen neben einander vor; 6, 7 heisst sie vgl. 6, 11: *μια των πολεων*, s. oben. In Esth. wird Susan, das n. t. Jerusalem, statt „die Stadt" — „die Burg" genannt, 2, 3. 5. 8; 9, 12, 14. VL. gibt letzteres mit Beibehaltung des griech. Wortes *η βαρις* im Dat. mit: Thebari. Das Wort weist deutlich auf die „Burg" Sion. Tob. 13, 16 ist Jerusalem *η πολις*; ebenso Thr. 2, 15. Gemeint ist die Stadt, welcher die Propheten so oft das Gericht verkünden, deren Unglück die Klagelieder schildern, Jes. 24, 10; 66, 6 u. o; die, ib. 44, 8. 28, der n. t. Cyrus, der Hirte, baut; die Jer. 46, 8 mit „Erde" und „Stadt und ihre Bewohner" erklärt, vgl. ib. 6, 2—7; Joel 2, 9 ff. „Stadt", in unserem Buche Bethulia, und „Städte" stehen in demselben Verhältnisse wie Esth. 9, 19 die Städte der Zerstreuung zu Susan, d. h. beide bedeuten dasselbe. „Er eroberte seine Städte" ist also gleichbedeutend mit: und er kam bis Ekbatana. Die Türme sind die v. 3 erbauten, deren Verwüstern Tob. 13, 12 flucht; die 7, 32 bewacht werden.

πλατεια Auf derselben liegt nach Tob. 2, 3. 4 der Ermordete; Judith 7, 14. 22 sterben dort die Bewohner Bethulia's, wie Thr. 2, 11. 12 die Kinder Jerusalems, deren Bewohner nach ib. 4, 18 da straucheln. Esth. 4, 1 nennt *B* die in den anderen Texten genannte Stadt: *πλατειαι* der Stadt, vgl. ib. 6, 9 B. Nach Tob. 13, 16. 17. 18 sind „die Thore, die Mauern, die Türme, die Zinnen, die Strassen, die Häuser" Jerusalem's gleichbedeutend und stellen die Gerechten des N. B. dar. Die Strassen plündern heisst also die Stadt, das Reich Gottes, in seine Gewalt bringen. V. übersetzt Gen. 10, 11 Reichoboth Ir mit: plateas civitatis, und meint damit eine andere Benennung von Nineve, wahrscheinlich auf Grund einer traditionellen Erklärung, die wohl einen ähnlichen Sinn wie hier meint. Vielleicht sollen deshalb, wie z. B. in 4, 3, die Namen Resen und Chalne Synonyma zu Nineve sein, wonach civitas magna gerechtfertigt wäre, ebenso der Sing. רחוב, der sich nicht mit Ex. 6, 27, weil es da voraussteht, rechtfertigen lässt. Von diesem „Ekbatana" werden demnach: Mauern, Türme, Thore, Zinnen, 14, 1, Strassen oder Plätze erwähnt, wie von „Jerusalem" bei Tob. l. c., Comment. S. 95. *προνομευειν*: *προνομη* bedeutet in diesen Schriften die Wegnahme des Volkes und

seiner geistigen Güter, 2, 23. 26; 4, 12; 7, 26; 8, 21; 9, 4; 15, 6; 16, 4; Ez. 38, 12, 39, 10. Jer. 36, 16. Deut. 3, 7; 20, 14. 21; 21, 10. Dan. 11, 24. 33. In Esth. haben zwei Namen der Eunuchen, die mit Haman dieselbe Idee darstellen, die Bedeutung „Räuber", Com. S. XXVIII, XXIX. *κοσμος* ist das eben Genannte, was V. v. 4 richtig mit „Heer" gibt. Zu Grunde liegt חיל. Sachlich ist es eins mit *καλλος*, Esth. 1, 11 *B*, 5, III, vgl. ib. 5, 1. Sus. vv. 32. 56. Vielleicht ist auf die 14, 1 genannten *επαλξεις* angespielt. *ονειδος* heisst bei den Propheten oft der Zustand des vom Feinde schwer bedrängten Israel, gleichbedeutend mit Exil, Jer. 29, 18 u. ö. Auch *αυτης* scheint nicht überflüssig zu stehen, vgl. *αυτου* vv. 12. 13, sondern nach Angabe der Propheten zu sagen, dass dieses Schicksal ein selbstverschuldetes sei. Die Wendung desselben, wo der Räuber beraubt wird, erzählt 15, 7, denn die Verba beziehen sich sichtlich auf einander. „Bis Ekbatana" stimmt, da „Ekbatana" gleich „Jerusalem" ist, genau mit Dan. 11, 45. „Bis" ist mit Einschluss des Zieles zu verstehen. *αυτης*[1] fehlt in 71; *αυτης*[3] in 44, 71, 74, 76, 106, 236. Dafür setzen diese Zeugen nach *εθηκεν* + *αυτην*. Der Sinn ist derselbe, fast schöner ausgedrückt: Er plünderte die Strassen (Stadt) und ihren Schmuck, und machte sie (Ekb.) zur Schmach.

v. 15. Arphaxad wird „gefangen", Jes. 8, 15, wie seine Stadt, mit der er eins ist, erobert wird. Diese Stadt wird nach den Propheten immer gestürmt, erobert, geplündert und fällt doch nie ganz in die Gewalt des Feindes, Joel 2, 9 ff., vgl. ib. vv. 16. 17. Wenn also von Töten, Ausrotten, Zerstören geredet wird, sind schwere Heimsuchungen gemeint. Auch mit dem Bösen verhält es sich ähnlich. Es wird immer besiegt, unterliegt aber endgültig erst am Schlusse der Geschichte Die „Berge von Ragau" verhalten sich zu den Ebenen, v. 5, wie die *ορεινη* bei Bethulia zu der „Ebene" bei demselben: beide sind das Nämliche. Da dasselbe Ereignis immer wieder erzählt wird, so sagt die Gefangennahme und das Töten Arphaxad's das nämliche aus wie 2, 23; 7, 18 die Eroberung des Gebirges. *κατεκοντισεν*, 16, 12, mit dem Wurfspiess, 11, 2, töten, ist gleichbedeutend mit *διεκοψε* 2, 23; *συγκοπτειν* 5, 22; *διελευσεται ο σιδηρος* 6, 6. Die Verba benennen die in diesen Kämpfen gewöhnliche Todesart, Com. ü. Esth. S. 151, die sich im eigentlichen Sinne erst am Ende an den Bösen vollzieht, aber auch auf die vorausgehenden Gerichte angewendet wird, vgl. zu 3 9. Das von Nab. verhängte Gericht wird mit den nämlichen Ausdrücken bezeichnet wie das Gericht Gottes. Da „Arphaxad" die nämliche Idee darstellt wie „Achior" ist der Sinn derselbe wie 6, 6. 13.

(*σ*)*ζιβυνη* oder *σιγυνη* ist der Wurfspeer, 12, 2 *δορυ*, gleichbedeutend mit „Schwert". Wahrscheinlich ist es abgeleitet von einer Vorstellung wie *ριπτειν πυρ ανα μεσον αυτων*, Sus. v. 62: Nab. schleudert das Feuer seines göttlichen Zornes auf ihn.

(*εξ*)*ολοθρευειν* kommt in dem Buche mit Vorliebe vor, wahrscheinlich anspielend auf den Namen „Olofernes". *εως της ημερας εκεινης*; VL.: usque in hodiernum diem; zwei Mss.: usque in diem hanc. Nach 8, 11.

12 ist kein Unterschied zwischen: „heutiger“ und „dieser“ Tag; nach unserer Stelle und nach 7, 2; 8, 1 auch nicht zwischen „dieser“ und „jener Tag“. In apokalyptischer Rede versetzt sich der Prophet mit „dieser“ in die Zeit des Ereignisses als seine zeitliche Gegenwart; in der gewöhnlichen prophetischen spricht er mit „jener“ von seiner wirklichen Gegenwart aus von der Zukunft, vgl. „bis zum heutigen Tage“ im Sinne „bis zum letzten Tage“ 14, 6 V. Es ergibt also keinen Unterschied, ob von „diesem“ oder „jenem“ Tage oder „Zeit“ gesprochen wird. „Jene Tage, jene Zeit“ ist in der Prophetie gleichbedeutend mit „in den letzten Tagen, Zeit“, Jes. 10, 27 u. ö. Auch im Deut. findet sich die Redensart in historisch kaum erklärbarem Zusammenhange. εως bedeutet auch zeitlich „bis“ mit Einschluss des Zieles. Der Ausdruck sagt also, dass Arphaxad bis zum Ende der Zeiten vernichtet wurde. Das ist in dem Sinne richtig, da die Gerechten immer bedrückt werden, Jes. 26, 4 ff. 42, 22. 59, 9. Zudem wird der Satz ex mente des Nab. gesprochen sein, der als Gott meint, seinen Feind für immer vernichtet zu haben. Arphaxad erscheint aber in Achior und in Judith wieder, wie umgekehrt im B. Esther die 2, 23 gehenkten Fürsten in Haman.

v. 16. ανεστρεψε, v. 13, drückt wohl denselben Gedanken aus wie 7, 7: er verharrte in seinem trotzigen Sinn; VL. Syr. und 52, 248, 64, 243, 236 fügen „Nineve“ hinzu, das den Sinn von „zu seinem Volke“, 7, 7, ausdrückt. Nab. thut gegensätzlich, was 15, 7 die Israeliten, v. 11 ib. Judith. Der Gedanke ist derselbe wie Dan. 11, 28. Es fällt auf, dass Nab. μετ αντων, wie wenn er seinem Heere untergeordnet wäre, zurückkehrt. Es wird deshalb der Ausdruck nach 3, 6 auf die Besiegten, die Nab. in sein Heer aufnimmt, und worin eben ihr εξολοθρευεσθαι, ihr Tod, besteht, zu beziehen sein, denn Nab. ist der Verführer der Völker, Apok. 20, 3. 7. 9. Der Gedanke, wenn auch richtig, steht aber unvorbereitet. Compl. lesen μετ αυτον; woher sie die LA. haben, ist nicht zu ersehen. Sie haben demnach Hss. benutzt, die noch nicht verglichen sind. „hinter ihm her, ihm folgend“ gibt einen guten Sinn, der zudem in den Worten des M. zu 5, 5—31: „Du und all das Volk, das dir folgt“, und in dem Gegensatze 15, 13b eine Stütze und in der Phrase: „Dem Herrn nachwandeln“ sein biblisches Vorbild hat. Mit συμμικτος, Jer. 25, 20 (32, 6), ist επιμικτος, 2, 20, gleichbedeutend. Nach Num. 11, 4 u. ö. wird damit das Volk, das aus anderen Völkern sich Israel anschloss, bezeichnet. Dieser συμμικτος ist bei dem Kampfe v. 13 nicht erwähnt, und wird so als neu hinzugekommen zu denken sein. Wenn man μετ αυτων festhält, wären die Besiegten zweimal genannt. VL. Syr. 19, 108 lesen ipse et exercitus, vgl. 15, 13, Deut. 3, 1, wozu 19, 108 noch και πας ο συμμικτος fügen. Da II den Text von πας bis .... ενωχουμενος nicht liest, ist μετ αυτων (den Unterworfenen) αυτος και η δυναμις αυτου relativ ursprünglich. εφ ημερας κτλ. müsste dann wegbleiben, und και, das mehrere Mss. vor πληθος lesen, ist erklärend zu fassen. Die Gesamtzahl ist eine überaus grosse Menge, ein gewöhnliches Merkmal dieses Heeres, 2, 20; 7, 4; Joel 4, 14 u. ö. ανδρες πολεμισται

die diesen πολεμος kämpfen, heissen 15, 3, vgl. 6, 12; 14, 2, die Israeliten. Der kleine M. nennt sie „Helden an Kraft"; der M. „solche, die das Schwert zogen", „Bogenschützen". ῥᾳθυμων im Sinne von τοις αφροδισιοις σχολαζειν, das 58, 71 nicht haben, ist erklärend zu ενωχουμενος: er feierte ausgelassene Feste, vgl. 12, 16 ff.; 13, 15; 12, 15 ff. Joel 4, 3, Ob. v. 13; Esth. 3, 15. Da II von κ. πας . . . αντος nicht liest, könnten die Worte wegen des wiederkehrenden αντος übersehen sein; jedoch wird mit dem Wegfall derselben der Sinn nicht beeinträchtigt. Das Fest dauert 120 Tage. Ebensolange feiert auch Israel sein Siegesfest: nämlich nach 15, 11 dreissig Tage, und nach 16, 20 weitere drei Monate, d. h. 90 Tage. Die Zahl ist wahrscheinlich nach Gen. 6, 3 gewählt: jene 120 Jahre waren nicht nur eine Gnadenzeit für die Bösen zur Busse, die sie aber zu noch grösserer Schuld verwendeten, sondern auch eine Vorbereitungszeit für die Gerechten, die mittlerweile die Arche ihrer Rettung bauten. Beide haben dieselbe Zeit.

Von v. 13 an fehlt der Text bei V. ganz. Nicht nur spricht die allgemeine Regel, dass der kürzere Text der ursprünglichere sei, für sie, sondern auch die Anlage des Abschnittes: v. 12b ist erklärende Wiederholung von vv. 7—10. Nab. will nach v. 12 die Länder strafen, die seine Boten abgewiesen haben. Das haben die vv. 7—10 und v. 12 genannten gethan. Er kämpft aber mit Arphaxad in den Bergen von Ragau, v. 15, und zerstört Ekbatana. Das passt nur, wenn alle diese Ortsnamen unter sich und mit Ekbatana denselben Sinn haben. Bei V. hält Nab. seinen Schwur dadurch, dass er die 2, 23 ff. c. 3 erwähnten Länder verwüstet. Die 1, 7 ff. genannten und Ekbatana müssen also auch mit diesen identisch sein. Im Griechischen wird demnach der siegreiche Krieg des Nab. zweimal, nämlich vv. 13—16 und cc. 2; 3; von V. nur einmal, cc. 2. 3, erzählt. 3, 10 ist eine Art von Refrain zu 1, 16, der ein paralleles Stück schliesst. Dem Gedanken nach sind Gr. und V. einig. Das kritische Verhältnis ist demnach das Gleiche wie bei Esther, vgl. Com. S. 41. Die Genesis des Kapitels lässt sich nach dem zur Erklärung Gesagten noch ziemlich sicher verfolgen. Zuerst entstanden vv. 5 und 6 bis ορεινην, woran sich als Folge der Gedanke von v. 12 schloss. Ein anderer Erklärer machte dann mit den vv. 5. 6 genannten Königen und der Ursache des Krieges bekannt: vv. 1—4. Derselbe oder ein Anderer erklärte dann ορεινη änigmatisch mit den vv. 7—10, und wieder ein Anderer — weil nämlich V. diese noch nicht hat — mit den v. 12 genannten Namen. Der Verfasser von v. 7 ff. bestimmt die Art des Krieges und den Bericht von dem Sammeln der Völker v. 6 durch die Sendung der Boten. Zuletzt, weil nämlich V. sie nicht hat, sind v. 12b—16 hinzugekommen.

2, 1. V. setzt den Krieg nach 1, 1 (5) in das 13 Jahr Nab's, Gr. in das 18. Die LA. 28 ist Schreibfehler. Die Zahl 18 ruht wohl auf Jer. 32, 1, wonach der Zug des Nab. gegen Jerusalem, der als Vorbild dient, in dessen 18 Jahr fällt. In dasselbe Jahr versetzen die Griechen, Theodot. und LXX, die Aufrichtung der goldenen Bildsäule bei Daniel: passend, weil Nab. mit seiner Bildsäule identisch ist, vgl. zu Bel v. 2,

und weil in beiden Erzählungen das nämliche, seine Anerkennung als Gott, verlangt wird. „Am 22 des ersten Monats" — Syr. und 58: haben 12 — beruht auf Ex. 12, 18: „Im ersten Monate am 14 des Monats, am Abende, sollt ihr Ungesäuertes essen bis zum 21 des Monats am Abende". Nab. hat mit den Seinigen Pesach gefeiert, hat sich dabei begeistert, 12, 20, und beginnt am Schlusse seines Festes den Krieg gegen die nicht Teilnehmenden. 71 liest den Monat und Monatstag nicht; die Angabe ist deshalb als treffende Interpretation beigefügt. Die Darstellung deutet, dem Sinn entsprechend, auf die Erzählung von der Flut, Gen. 7, 11. „Erging das Wort" ahmt die Redeweise der Propheten, wenn sie einen Auftrag des Herrn zu verkündigen haben, nach. „Haus", 11, 7, kann den Palast, das Reich, die Häupter oder auch das Volk bezeichnen, 11, 23, Hos 5, 1; 9, 15 u. o. Bei einem geistigen Reiche sind die Begriffe von einander nicht verschieden, vgl. z. v. 2; z. Bel und Drache v. 29, Theod. Da „es erging das Wort" in v. 2 mit „er berief" erklärt wird, sind „Haus" zunächst die Gerufenen. *εκδικησαι* deutet wegen 1, 12 darauf, dass im Folgenden das Nämliche beschrieben werde, wie dort, und „Wie er geredet hat", das bei V., weil sie 1, 13—16 nicht liest, fehlt, setzt dasselbe Verhältnis voraus. *παντα τα ορια* 1, 12 ist nach 1, 11 mit „die ganze Erde" erklärt. Bei V. fehlt, weil sie ersteres nicht hat, auch dieser Beisatz. se defendere der V. ist *αμυνειν*, womit öfter „rächen" von LXX gegeben wird.

v. 2 nennt als „Haus" die Diener u. s. w. Bei der Identität des Thema's sind gegensätzlich die Nämlichen gemeint, wie Esth. 1, 3. maiores natu der V. sind presbyteri, die Fürsten. Im Gr. entspricht wohl *μεγιστανες*; duces sind die *θεραποντες*, Jer. 25, 19. 71 hat (*θεραπ.*) *αντων* st. *αντου*, indem, wie besonders oft bei ihm, der Plural st. des Sing., und umgekehrt, weil Ol. und die Seinigen eins sind, gebraucht wird. Zu bellatores der V. vgl. 1, 16. *μετ αυτων* fehlt in 58, wahrscheinlich weil er nur seinen Plan mitteilt. mysterium regis ist Tob. 12, 7. 11; Dan. 2, 19. 28 der geheimnisvolle Ratschluss, nach welchem der Herr alles zur Vollendung seines Reiches lenkt, vgl. Jes. 11, 2, wonach auf dem Messias *το πνευμα της βουλης* ruht. Nach Esth. 9, 29b ist *βουλη* mit *νγιεια* salus, wie die Ursache mit der Wirkung, synonym. Gemeint ist dieselbe *βουλη* wie Jes. 47, 12; 19, 11, vergl. deren Gegensatz ib. 44, 26 u. ö. *μυστηριον* und *βουλη* sind demnach gleichbedeutend, und die Genetivverbindung soll eine Art Superlativ sein, 1, 12; Esth. 1, 4. Syr. erklärt „Rat" mit „Herz" — Geheimnis seines Herzens — in demselben Sinn, da Herz der Sitz der Weisheit, Klugheit ist. Der Feind, die alte Schlange, wird stetig als verschlagen dargestellt, Dan. 8, 33; 11, 25; Esth. 8, III; Sus. v. 18; Com. S. 171; Thren. 3, 59. 60, vgl. zu 11, 8. Auf unserer Stelle könnte Apoc. 17, 5 ruhen: et in fronte eius nomen scriptum: mysterium! Babylon magna, mater fornicationum et abominationum terrae. Das Geheimnis seiner Macht ist, wie am Anfange, immer die Lüge, und das Ziel religiöse Buhlerei und Greuel. Der M. 7, 29, erklärt als Ziel dieses Geheimnisses richtig, dass Nab

-Ol. sich in den Besitz des Reiches Gottes setzen wolle. „Bosheit" heisst der Abfall vom Herrn, synonym mit *φαυλιζειν*, Thr. 1, 22; 4 R. 21, 2 u. ö. *συνετελεσε* — 19 hat den Plur.: Zur Bezeichnung des Feindes, ebenso wie der Gerechten wird überhaupt in demselben Sinne der Sing. wie der Plur. gebraucht, weil beide mit ihrem Haupte als Vielheit oder als Einheit betrachtet werden können — kehrt in v. 4 wieder: ein Hinweis, dass das dazwischen Stehende später entstand. Mit Recht liest 23 die Worte von *συνετελ.* an, die auch deshalb als erklärend zum Vorausgehenden bezeugt sind, nicht. V. gibt das Wort mit: dixit, Syr.: declaravit. Die Annahme einer Verwechslung von יגלה und יכלה ist nicht nötig. Letzteres scheint auf כלה die volle Vertilgung zu deuten, Jes. 10, 23; Jer. 4, 27; Dan. 9, 27, denn Nab. als Gott vernichtet durch „das Wort seines Mundes". Darauf weist auch „aus seinem Munde" vv. 2. 3; vgl. 5, 5, wo es wohl gegensätzlich zu verstehen ist; bei Jer. 47, 25 sagt es, dass wirklich so gesprochen wurde. So ist das Wort bei V. verstanden mit: cogitationem suam etc.

v. 3. Den Sinn von *εκριναν εξολοθρευσαι κτλ* bringt V. in v. 4a. Der Gedanke ist eins mit v. 2b, zu dem er inhaltlich die Folge für den Grund angibt. Für die Einheit des Gedankens spricht weiter, dass Nab. mit seinen Knechten und Fürsten eine Einheit darstellt, weshalb das Urteil beider das nämliche ist. Das Verhältnis ist wie bei dem Urteile der Heiligen Gottes. Nab. bekriegt nur diejenigen, die sich ihm nicht unterwerfen; da er nun alles Fleisch ausrotten will, muss dieses mit den Gerechten, die ihm widerstehen, synonym sein. Bei Jes. 40, 5. 6; 49, 26; 66, 16 wird die zum Reiche Gottes gehörende Menschheit so genannt, ebenso bei Jer. 25, 31; 45, 5. Die Klage Sion's ib. 51, 35 „und mein Fleisch komme über Babel", das den Sinn gibt wie „mein Blut", ist ohne diesen Begriff kaum erklärbar, vgl. Ez. 20, 48; 21, 4. 5; Dan. 4, 9; Joel 3, 1; Bel v. 5. Wahrscheinlich hat auch im Flutberichte der Satz: „Alles Fleisch hatte seinen Weg verderbt" diesen Sinn. Das Wort ist so fast mit „Mensch, Mann" gleichbedeutend, benennt jedoch mehr die Masse des Volkes, diese mehr dessen Haupt. Besonders belehrend ist Ez. 36, 26, wonach für die letzte Zeit dem Volke verkündigt wird: auferam cor lapideum de carne vestra — das Herz, das Holz und Stein anbetet, denn der Mensch wird dem gleich, was er verehrt, ψ. 49, 13. 21 — et dabo vobis cor carneum: die dem Volke des N. B's verliehene Natur bleibt, wird durch Götzendienst nur verdeckt und kommt als caro wieder zu ihrem Rechte. Der von V. nicht gebotene Satz: *οι ουκ κτλ* schränkt den Satz nach 11, 1 ein, dem Sinne nach richtig, jedoch nicht nöthig. 44, 71, 74, 76, 106 lesen *και επηκολουθησαν*, wohl Hörfehler, obgleich es einen annehmbaren Sinn gibt: sie stimmten ihm bei, vgl. 12, 2.

v. 4. *και εγενετο .... αυτου*, das V. 71 und C. Corb. nicht haben, wiederholt zur Einleitung des Folgenden den v. 2b. *εκαλεσε* nimmt *συνεκαλεσε* v. 2 wieder auf, was die spätere Entstehung des dazwischen Stehenden um so wahrscheinlicher macht, als auch durch den gleichen

Schluss von v. 2 und v. 3 das dazwischen Stehende kritisch verdächtig wird. Ol. als der Nächste nach dem Könige ist unter den v. 2 Genannten gewiss mitgemeint. Er kann, weil alle eins sind, ebenso anstatt aller erscheinen, wie die Fürsten statt seiner. Auch dem Inhalte nach sind v. 2 und v. 4 einander gleich. *λογος* ist die Ausführung der *βουλη*. Cod. Pechianus beginnt mit: Vocavit Nabuchodonosor, was als äusseres Zeugnis, dass v. 2 — v. 4a anderer Ausdruck für 4b ff. seien, anzusehen ist. Dasselbe bezeugt 71, indem *εγενετο ... βουλην αυτου* bei ihm fehlt, wonach der v. ebenso anfängt. V. hat „der Assyrier" nicht und es bleibt so das bei Dan. c. 2 oft wiederholte Nabuchodonosor rex. Mit Ausnahme von 44, 71, 106 lesen alle Mss. vor Ol. den Artikel, der das Wort noch auf dem Wege, ein Nom. propr. zu werden, zeigt. Der Name ist also appellativ zu verstehen, oder er muss eine bekannte Persönlichkeit bezeichnen. Da er der von Jeremias genannte „Verderber der Völker" ist, steht der Artikel passend. Auch *δευτερον οντα*, — 23, 71, 74, 76. 106 haben *δευτερευοντα* — *μετ αυτον* fehlt bei V. und soll deshalb Erklärung zu princeps militiae sein. Dieser „Zweite nach dem Könige" — bei den Assyriern Tartan, wahrscheinlich die Ordnungszahl — kommt in diesen Schriften als Name des Stellvertreters des Königs, oder als der, in dem dessen Macht in der Welt wirksam wird, öfter vor: Esth. 3, 18; 4, 8 B; 8, V; 10, 3. — 5, 11 ib. steht dafür *πρωτευειν και ηγεισθαι της βασιλειας*, vgl. Tob. 1, 22.

v. 5. „Der grosse König", das nur hier und 3, 2 vorkommt, „der Herr der ganzen Erde" ist, um die Form des M. festzuhalten, dem Titel der assyrischen Könige analog, Jes. 36, 4; gibt aber nach dem Inhalte des Buches den Titel Gottes, der in diesen Schriften gern „König", Jes. 43, 15, genannt wird, vgl. zu Esth. S. XXXIII. Er wird durch „gross", ebenfalls ein Eigenschaftswort für Gott, vgl. zu Esth. I, 1 S. 2; Bel und Drache v. 23; Jer. 32, 18, in diesem Sinne bestimmt. Tob. 13, 15 heisst Gott „der grosse König". Zu „Erde" vgl. v. 6. Der Sinn des Titels ist wie: Ego Dominus Deus universae carnis, Jer. 32, 27. V. hat von dem v. nichts. Auf spätere Einschaltung des Passus deutet das in v. 6 wiederholte *εξελευση*. Das Wort kommt auch v. 7; v. 19 vor und ist in diesen Schriften für dieses Verhältnis gewöhnlich, Sus. v. 5b. v. 14. 15 bei LXX, vgl. zu 10, 6. 10. Für *εκ προσωπου* haben VL. und 19, 23, 44, 71, 76, 116, 108: ante *προ*, vgl. v. 14. *πεποιθοτας* Israel sollte auf den Herrn vertrauen, in Ihm seine Hilfe suchen, und es unterliegt, wenn es etwas anderes an dessen Stelle setzt. „Auf ihre Kraft vertrauend" drückt demnach den Sinn aus: sich wider Gott auflehnen. Die Zahlen sind aus v. 15 entlehnt, weil sie da auch V. bietet. *μυριαδων* ist Schreibfehler und im Vt. über *μυρ* — *χιλ* korrigiert. Zu „Rosse mit Reitern" vgl. 7, 6. 20; 9, 7. In Esth. 6, 8 ff. wird Mardochäus auf das Pferd des Königs gesetzt, und ist damit, wie der ägyptische Joseph, der auf dem „Wagen" fährt, zum Gebieter des Reiches bestellt. Nach Zach. 9, 9 reitet der messianische König super asinam et super pullum filium asinae, vgl. Math. 21, 2 — 7. Die Worte sagen, dass er auf beiden reite, und bieten damit eine Schwierigkeit. Die Völker werden in der Prophetie und in den

Psalmen, weil sie unter der Herrschaft des Tieres, Gen. 3, 1, standen, „Tiere“ genannt, vgl. zu v. 17. Com. über Esth. S. 118. Anm. Da bei Zach. der Reiter der Herr ist, sind, weil Er der Herrscher der Völker ist, diese das Reittier, vgl. z. 15, 11. Bei Tob. 9, 2 holen zwei oder vier Kameele, die also auch als Reittiere zu denken sind, d. h. Israel und die Heidenwelt oder die Völker, das hinterlegte Geld, die Verdienste Israels. Vorbildliche Bedeutung wird 3 Reg. 1, 33. 38 haben, wo Salomo dadurch zum König proklamiert wird, dass er auf der mula David's reitet. Die Eselin und ihr Füllen stellen so einerseits Israel und die Völker als einiges messianisches Volk dar, — denn es ist von der Zeit die Rede, von der Malach. 4, 6 sagt: convertet cor patrum (Israels) ad filios (Heiden), vgl. Tob. c. 4, et cor filiorum ad patres, d. h. Israel und die Heidenwelt setzen sich caput unum — andererseits in der Mutter und ihrem Jungen die sich folgenden Geschlechter, die ewige Dauer dieser Herrschaft. Nach Luc. 19, 35; Joh. 12, 15 reitet der Herr auf dem Füllen, dem wohl die Mutter folgte, d. h. die Heidenwelt tritt zuerst unter seine Herrschaft. Da aber die *απαρχη* Israels die Völker bekehrte, und selbst dem Reiche Gottes sich anschloss, so dass die Zukunft in den Anfängen sich schon erfüllt hat, und weil die Herrschaft über Israel und über die Völker nur Eine ist, ist der Ausdruck bei Math. 21, 7 richtig: *επεκαθισεν επανω αυτων*. In diesem Sinne nennt die Apoc. oft „equus“, und tötet der darauf Sitzende, der König der Völker, den Satan und den Antichrist, Apoc. 19, 21. Zum Gedanken vgl. auch Jes. 21, 7. 9. „Rosse“ ist auch sonst bei den Propheten Benennung der Völker, Jer. 8, 16 u. o. Esth. 8, 10 erklärt sich damit dahin, dass die Völker eifrig die Botschaft vermitteln, d. h. freudig dem Reiche Gottes dienen. Wie überall ahmt auch darin der Antichrist das Reich Gottes nach. Die Zahlen sind Multiplikationszahlen von 12, der Zahl der Stämme, und wollen sagen, dass dieses Heer das mit der Völkerwelt vermehrte Israel darstelle: „die überaus grosse Menge“, 1, 16, wird konkret ausgedrückt. v. 15 nennt für „Fussvolk“ „auserwählte Männer zur Schlacht“, und der M. für „Rosse und Reiter“, vgl. Ez. 38, 4, 39, 3. 4; Hagg. 2, 23; Jer. 5, 15. 16: „bogenschiessende Reiter“.

v. 6 (5). *εις συναντησιν*, das in 19 fehlt, steht wie 1, 6, und ist mit V. adversus wie Sus. v. 24, vgl. ib. vv. 12. 14. 19, im feindlichen Sinne zu verstehen. V. erklärt Erde richtig mit regnum. Der „Westen“ ist dem Nab. feind, 1, 7, vgl. 5, 4, weil nach den Propheten die Inseln, d. h. der Westen, sich dem Reiche Gottes anschliessen, Jes. 11, 11; 42, 4, Jer. 31, 10. Nach Ez. 39, 6 scheint auch Magog in insulis zu wohnen: mit Recht, weil er zum Reiche Gottes gehört Für *οτι* haben V. VL. Syr.: qui, hebr. אֲשֶׁר. Der Sinn bleibt dabei unverändert. „Wort aus meinem Munde“, v. 2, erklärt V. richtig mit: imperium meum, und „ungehorsam sein“ nach 1, 11 mit contemnere.

In V. fehlen die vv. 7—14a bis auf v. 11a in v. 6; von v. 28 hat sie nur das erste Sätzchen. In Cod. Pech. sind vv. 7—13 nicht vertreten. Dagegen liest er mit Gr. v. 14a: Et exiit Olofernis a facie regis, das V. nicht vertritt. Der Satz ist deshalb als Auflösung des

Tunc, v. 7, bei ihr anzusehen. Der Abschnitt v. 7 — 14a, der inhaltlich, ohne dass ein Gedanke vermisst wird, entbehrt werden kann, ist demnach erst entstanden, nachdem sich die Geschichte der drei Texte getrennt hatte.

v. 7. *απαγγελλειν*, 11, 19, bedeutet: als göttlichen Befehl verkünden und vollziehen, weil im Worte des Nab. als dem Gottes der Vollzug virtualiter liegt. Das Verbum ist gleichbedeutend mit *αναγγελλειν* 10, 13; Sus. v. 50, vgl. Com. S. 175. Der Auftrag ist Wiederholung und Ausführung des 1, 7 — 10 Erzählten. *ετοιμαζειν*, vgl. Esth. I, 4 B; 1, 21 A; 2, 4 A; 3, 19 B; 8, XIII ist, „gerne bereit halten", denn Nab. will wie der Herr ein williges Volk, ib. I, 6; Tob. 11, 17. Nach der Sitte des M., an geschichtliche Verhältnisse scheinbar anzuknüpfen, soll er „Erde und Wasser" fordern. Dem Sinne nach entspricht bei V. v. 9 (18): frumentum ex omni Syria . . . constituit, da frumentum die Güter des Reiches, das Volk, bedeutet. Nach dem Sinne des Buches ist „Erde" das Reich Gottes, und „Wasser" dessen inneres Wesen, 7, 12, gleichbedeutend mit dem „Geiste", Jes. 44, 3; Ez. 36, 25, 27; 39, 29. Nab. will das Reich „plündern": 1, 14; 4, 12; 7, 25; 16, 4, und verlangt deshalb dessen Güter. Die Verweigerung des Geforderten beschreibt ℓ, 11. *οτι* leitet die Strafe ein, die sie treffen soll, wenn sie nicht gehorchen, vgl. zu v. 11. *εν θυμω μου* ist anderer Ausdruck für *εν δυναμει μου* 1, 13. *θυμος* ist also nicht zunächst „Zorn", sondern wie Esth. 5, IV, wo *δοξα* damit synonym ist: seine Macht und Herrlichkeit, die sich, wie bei Gott, an den Seinigen als Gnade, an seinen Feinden als Zorn manifestiert, Ez. 38, 23. *καλυψω κτλ.*, v. 19; 7, 18; 16, 3 stimmt, wohl nicht zufällig, mit Gen. 7, 19 (Flut) überein, und wird daher in eschatologischen Beschreibungen so häufig geworden sein, Ez. 38, 9; Joel 2, 2, vgl. Dan. 11, 44; vgl. zu 7, 4. Er bedeckt mit seiner Macht die Erde, weil alle Völker ihm unterthan werden. Zu „Füsse", vgl. 6, 4; Jes. 37, 25. Syr. steht mit: peditibus exercitus mei, das Schreibfehler ist, allein. Der Sinn ist im Wesentlichen der gleiche. „Ich werde sie geben" ahmt die Drohungen des Herrn nach, Jer. 9, 11; 15, 4; 19, 7. *αυτοις*^{2} fehlt in 44, 71, 74, 76, 106.

v. 8. Vgl. 6, 4. *τραυματιαι* sind die im Gerichte Unterlegenen, interfecti gladio, Jes. 14, 19 u. o., synonym mit *νεκροι* am Ende des v. *φαραγξ* bedeutet Sus. v. 62 die „Hölle"; ebenso Ez. 39, 11; 12, 7, vgl. 11, 17, betet Judith in der Nacht daselbst, nach der That umgeht sie dieselbe, 13, 10. Sie ist also der Ort der tiefsten Bedrängnis, inferi, dasselbe wie „die Ebene", 7, 4: der Ort der Sünde und der Niederlage, und der Gedanke ist gegensätzlich wie Jer. 25, 31 ff: „und es werden sein die Erschlagenen des Herrn an jenem Tage von einem Ende der Erde bis zum andern". Von diesem Gerichte bleiben nur die auf der *κορυφη Σιων* verschont. *χειμαρροι* sind die in diesen *φαραγγες* fliessenden Wasser, die zusammen den *ποταμος* bilden, der selbst wieder nach seinem Ursprunge *χειμαρροι* heisst, Sin. 1, 9. Dass die *χειμαρροι* mit den *φαραγγες* gleicher Art sein müssen, ergibt sich aus der gleichen Bestimmung beider. Der Sinn ist gegensätzlich wie

in Joel 4, 18. Nach 9, 12 (17) ist der Herr der Schöpfer der Wasser wie der Erde; in Esth. I, 7; 10, II steht dafür „die kleine Quelle", die zu „vielem Wasser", zum mächtigen Strome wird. Von derselben Quelle spricht unser Buch in 7, 12. 17 u. s. w. Diese Quelle, Wasser bedeckt, wie das Heer des Nah., die Erde, Jes. 11, 9. Sie wird Gen. 2, 6. 10 zu einem Strome, der als viergeteilter, nach der Zahl der Himmelsgegenden, die Erde überflutet; sie bricht Gen. 2, 5. 6, ehe es regnet, hervor; entsteht nach Jes. 43, 19. 20 in der Wüste. Diese Bäche sind also mit dem Reiche Gottes wesensgleich, in sich dieselben, aber Gnadenstrom für die Gerechten, Strafwerkzeug für die Bösen, Jes. 66, 12; 8, 7; 30, 28; Jon. 2, 4; Jer. 46, 7; 47, 2; Dan. 11, 10; Hos. 5, 10; Nah. 1, 8; Am. 5, 24; 8, 8, denn der missbrauchte und zurückgewiesene Gnadenstrom wendet sich als Feuerstrom gegen die Schuldigen, Jes. 34, 9; Thr. 3, 54; vgl. 16, 3. Auch die Beschreibung der Flut, Gen. 7, 18. 19, scheint in die Darstellung hereinzuspielen. Nahe verwandt ist Deut. 9, 21. Danach wirft Moses die Asche des Kalbes, die er nach Exod. 32, 20 auf das Wasser streute, das er die Söhne Israels trinken liess, *εις τον χειμαρρον τον καταβαινοντα εκ του ορους*, wie es scheint, dem Horeb, vgl. den fast identischen Ausdruck in 7, 12. Die Stelle wird von Hos. 10, 7 benutzt. Da der Horeb keinen stetig fliessenden Bach hat, und wegen der Verschiedenheit der zwei Stellen, ist prophetische Darstellung anzunehmen, und der *χειμαρρος* vom Berge das von Moses verhängte Gericht des Herrn. Zu bemerken ist, dass der Horeb auffallend oft und mit einer gewissen Emphase, als wolle an den Berg Sion erinnert werden, „der Berg" genannt wird. *επικλυζων* ist inundans bei Jes. 8, 8. Der Verfasser hat jedoch LXX nicht benützt. Vom Feinde geht nach Apoc. 12, 15 ein Strom aus, der die Gerechten verderben soll, und diesen seinen Strom meint Nah. Diese Wasser können (*χειμ.*) *αυτων* genannt werden, weil die Bedrohten dieses Strafgericht sich verdient haben. Jedoch lesen es II, 55, 58, 64, 71, 74, 76, 108, 236, 243, 248, 249 nicht. Der Sinn bleibt derselbe. „Die Erde", welche diese Wasser in der Apoc. verschlingt, sind die Gerechten, vgl. Esth. I, 8, dessen Ausdruck *κατεπιον* da wiederkehrt und vielleicht aus Esth. entlehnt ist. *και* vor *ποταμος* hat 58 nicht und sieht es deshalb als erklärend zu *χειμαρρους* an; 71 liest *τους νεκρους* und hat *πληρωθησεται* nicht, was einen guten Sinn gibt, wenn *επικλυζων* nach hebräischer Weise als verb. finit. zu nehmen ist. In 106 fehlt der ganze v. von *κ. τους* an. Dieses ist also erklärend zu *κ . . . φαρ.*, und die allmähliche Entstehung ist auch sonst an dem unsicher überlieferten Texte ersichtlich. LXX bei Jes. 14, 9 übersetzen lautnachahmend den dem letzten Gerichte verfallenen falschen צֶמַח Spross, dem wie immer wiederholt wird, wiederfährt, was er den Gerechten zudachte, mit *νεκρος*, vgl. zu 11, 11.

v. 9. Die Rede fährt, wie wenn von demselben Verhältnisse gesprochen würde, mit „Gefangenschaft" fort, vgl. Jer. 15, 2. Dieses „Töten" ist wie bei den im Gerichte Unterlegnen nicht ein Zerstörendes Lebens, sondern eine fortdauernde Strafe, vgl. vv. 26. 27. Die

Drohung ist dieselbe, welche Joel 4, 6 an diejenigen richtet, welche nach v. 2 gethan haben, was Nab. droht. Die Drohung wird nämlich, wie die Verfolgung in Esther, wirklich ausgeführt und der Feind unterliegt erst, wenn er am Ziele zu sein meint. Dazu passt, dass die Erlösten bei Jes. 24, 16 u. ö. von den Enden der Erde, wohin sie nach Joel l. c. geschleppt wurden, zurückkehren. Die von den Propheten verkündete Strafe wird oft „Gefangenschaft" genannt, 8, 22; Tob. 1, 3; 14, 4. 5; Thr. 1, 5; Esth. 2, 6.

v. 10. προκαταληψῃ, 4, 5; 7, 1. 7. 17. προ kommt in solchem Zusammenhange öfters vor, besonders προπορευεσθαι, προελθειν, v. 19. Esth. 5, V; Tob. 1, 3 Vt., Luc. 1, 76, vgl. 13, 2, und könnte die Unterordnung des Handelnden unter einen Höheren andeuten. Jedoch wird es auch von der Hilfe Gottes für die Seinigen gebraucht, Deut. 1, 30. 33. In v. 25 hat es 19 deutlich im Sinne von „erobern". εκδωσουσιν ist Conditional-Satz ohne Condit.-Partikel, Jes. 44, 12: so VL. und Syr. Nach 11, 1 nimmt Ol. jederzeit gerne die Unterwerfung an, und straft, nach dem Vorbilde des Herrn, die Reuigen nicht; sein Zorn wendet sich nach 1, 11; 5, 2 nur gegen die fortgesetzt im Ungehorsam Verharrenden, vgl. v. 11. και vor διατερ. ist deshalb als ו des Nachsatzes anzusehen: „und ergeben sie sich dir, so sollst du sie mir bewahren". Den Sinn von εις ημεραν κτλ hat V. im 3, 11: nec ista tamen facientes ferocitatem pectoris eius mitigare potuerunt. Der Gedanke geht dahin, dass sie zwar zur Rechenschaft gezogen, indem er alles, was sie bisher lieb hatten, zerstört, dass sie selbst aber begnadigt werden. — Von v. 7—11 wird dem Ol. wie einem vor seinem Herrn hergehenden Boten sein Auftrag gegeben. Die vv. sind Erklärung zu 1, 7—10, und lehren, dass die Boten auch dort mit Macht ausgerüstet auszogen. Dort straft Nab. die Zurückweisung selbst. In 2, 7—13 schwankt die Vorstellung: In vv. 7—9 will Nab. selbst das Gericht vollziehen; in v. 11 ist Ol. der Strafende; im v. 12 scheint es wieder Nab. zu sein; in v. 13 wird der Auftrag wiederholt, und weiter ist von Nab., ausser wo sein Name später eingetragen wurde und entbehrlich ist, nicht mehr die Rede. Die Darstellung weist demnach deutlich auf die Identität beider. Nachdem die Botschaft v. 7 mit der 1, 7 ff. eins ist, muss auch der Zug 2, 22 bis 3, 8 andere Darstellung des 1, 13—16 Erzählten sein.

v. 11. Die Ungehorsamen sind die 1, 11 genannten. V. gibt es mit ulli regno. Weiter fügt sie nach 1, 2—4; 4, 5 als synonym damit bei: omnemque urbem munitam, vgl. v. 13 (23); Jes. 27, 10; Jer. 4, 5 u. o. Da Stadt und Reich nach dem Gedanken des Buches dasselbe sind, ist der Beisatz der V. erklärend, vgl. zu v. 24. Ihr subiugare steht gegensätzlich zu 1, 1 bei ihr. Gr. hat dafür φονος, nach v. 8, vgl. 8, 22, und αρπαγη, nach v. 7, denn in diesem Kriege ist Unterjochen, Raub und Mord gleichbedeutend. Ol. soll also thun, was vorher Nab. als seine Thaten angekündigt hat. Dazu passt (γῃ) σου, womit Ol. mit Nab. gleichgestellt wird. V. VL. Syr. 19, 44, 58, 71, 74, 106, 108, 236, lesen σου jedoch nicht, vgl. Jer.

24, 9. Als schwierigere LA. verdient es aber umsomehr den Vorzug, als in unserem Verse die Identifizirung des Nab. mit Ol. sich abschliesst.

v. 12. Bei V. ist der Auftrag, vv. 5. 6 bei ihr, der Würde des Auftraggebers entsprechend, kurz, während die wiederholende Breite des Gr. auf Weiterbildung des Textes weist. „So wahr ich lebe" wiederholt mit anderen Worten 1, 12. Für *ζων* haben 19, 44, 71, 74, 76, 106, 108, 236, 249: *ζω* in demselben Sinn. Ersteres entspricht besser dem Hebr. חי. *κρατος*, vgl. 11, 7, entspricht dem *θρονος*. Da Nab. mit seinem Reiche ebenso eins ist oder sein will, wie der Herr mit seiner Kirche, vgl. Esth. 8, VI, wo Herrschaft und Leben sich gleichgestellt sind, so ist der Eid ein solcher bei seinem Leben, Num. 14, 21. 28 u. ö., und mit „bei der Herrlichkeit seines Reiches" gleichbedeutend. 71 liest *μου* nicht. Da es mit Nab. identisch ist, wiederholt der Satz den Gedanken von „So wahr ich lebe" mit anderen Worten. Ersteres ist, weil es 1, 12 nicht steht, als Erklärung beigefügt. „Ich habe es geredet und werde es thun", nach 1 Reg. 3, 12 (Drohung an Heli), wiederholt abermals, dass das Gedrohte wirklich eintreten werde, und dass niemand das hindern könne, 6, 2; 16, 14. *ταυτα εν χειρι μου*, das 71 nicht hat, ist gegensätzlich zu 9, 9 und gleichbedeutend mit *εν ισχυι* v. 5. Es ist zu bemerken, dass der ganze Abschnitt, in dem gesagt wird, dass Nab. selbst das Gericht vollziehen werde, bei V. fehlt: vv. 7—10; vv. 12. 13, während v. 11, den sie vertritt, mit dieser Umgebung scheinbar nicht übereinstimmt — ein entscheidender Grund für die spätere Entstehung. Der Gedanke, dass bald diesem, bald jenem das Werk zugeeignet wird, ist richtig und schön: Nab. und Ol. als Satan und Antichrist thun es gemeinschaftlich und als Ein Werk, sodass es beiden zugeschrieben werden kann. So erklärt V. in 11, 5 (7): vivit Nabuchodonosor . . . vivit virtus eius, quae est in te. *λελαληκα κτλ.* fehlt in 106 — es ist verstärkende, auf die Gottheit Nab.'s weisende Erklärung des Vorausgehenden.

v. 13 schärft N. dem Ol. noch einmal den Auftrag mit biblischen Worten ein: „Eines von den Geboten" steht wie „Eine von den Städten", indem nur ein bestimmtes Gebot gemeint ist. „Deines Herrn" ahmt die Sprache der Thora nach, Deut. 8, 6. 11 u. o. Der Hebraismus *επιτελων επιτ.*, Jer. 44, 25, sagt positiv, was *ου παραβησῃ* negativ. *ου* steht nach hebr. Redeweise bei Verboten. *μακρυνεις* ist nach Stellen wie Hos. 1, 6. Am. 7, 8, wo gesagt wird, dass Gottes Langmut endlich erschöpft sei. *του ποιησαι*, das im Deut. häufige לעשות, könnte nach Joel 2, 21 stehen. Das Verbum wird gern vom Wirken des Messias gebraucht und ist auch hier gegensätzlich so gemeint.

v. 14. Neben dem öfter wiederholten und dadurch kritischem Verdacht unterliegenden *εξελθειν* kehrt auch *εκαλεσε*, das schon v. 2 und v. 4 sich wiederholte, auffallend wieder, und empfiehlt die Annahme, dass alles, was zwischen v. 2 und v. 14 steht, relativ späterer Entstehung sei. Die kritischen Eigenschaften des Textes und der Inhalt sprechen, wie die Erklärung zeigte, ebenfalls dafür. In einer früheren

Phase des Textes stand nur einmal: er rief. V. zeigt noch diese Weiterbildung, indem sie nur zweimal vocavit, v. 2 und v. 7 bei ihr, hat. Da C. Pech. v. 1—3 nicht liest; da v. 2 in v. 14b wiederkehrt: ist der ganze Abschnitt vv. 1—13 als später entstanden anzusehen. Da ferner V. 1, 13—16 nicht bietet, der Passus also entstand, nachdem sich der V.-Text vom griechischen getrennt hatte, so könnte früher v. 14b sich an 1, 12 angeschlossen haben. Da ferner auch das 1, 1—12 Gesagte spät entstand, ist der ganze Abschnitt von 1, 1—2, 13 späterer Entstehung und wird die Erzählung einmal mit 2, 14: *και εκαλεσε Ολοφ.*, ähnlich wie im C. Pech., angefangen haben. Der abrupte Anfang spricht nicht dagegen, vgl. z. Sus. v. 1. Nach Ausscheidung dieses Abschnittes ist die Annahme begründet, dass der Name Nab. ursprünglich in dem Buche nicht vorkam, denn im Folgenden erscheint er nur als nachträglich beigefügt und kann ohne einen Eingriff in die Erzählung wegbleiben. Der historische Nabuchodonosor wird von Jer. nie getadelt; in Dan. ist der Träger dieses Namens Repräsentant der Welt, in der Gutes und Böses nebeneinander im Kampfe existiert. Er ist in sich gut, und tritt wie Achaschverosch im B. Esth. zuletzt auf die Seite der Gerechten oder Daniels. Anders der Nab. unseres Buches. Dieser ist, wie in Jer. 51, 34, Repräsentant des Bösen, und könnte der Name und die Idee daher stammen. Dieser Gebrauch des Namens weist die Entstehung der von ihm sprechenden Texte einer sehr späten Zeit, nach Daniel, zu. „Von seinem Angesichte", v. 5, scheint Job 1, 12 nachzuahmen: egressusque est Satan a facie Domini. „Rufen" deutet auf Stellen wie Jes. 13, 3; Jer. 25, 29; Am. 7, 4; Ez. 9, 1, wo der Herr seine Strafwerkzeuge ruft. Die Gerufenen sind die v. 2 Genannten. V. erwähnt dort drei Kategorien, Gr. zwei; an unserer Stelle ist das Verhältnis umgekehrt. Weiter ausgeführt ist der Begriff bei Dan. 3, 2.

v. 15. *ηριθμησε* mustern, 1 Reg. 15, 4, wird in v. 16, der auch deshalb, weil ihn V. nicht hat, erklärend dazu ist, mit *διεταξ.*, 1, 4, „er ordnete", umschrieben. *εκλεκτους*, wofür 19, 58, 64, 108, 243, 248, 249 nach v. 19, wo es aber 71 nicht hat, *επιλεκτους* haben, *ανδρας* übersetzt V. nicht, scheint es aber im folgenden peditum, vgl. zu v. 5, zu haben, vgl. zu Esth. 8, X B. *εκλεκτοι* heissen sie gegensätzlich zu Israel, den Söhnen der *εκλεγεισα*, *εκλεκτη*, Jerusalem's, Tob. 1, 4; 13, 10; Jes. 41, 8; Esth. 8, X. 71 hat: „Und er zählte 12,000 — *μυριαδας* ist Schreibfehler für . . . *ους* — Reiter und 120000 Mann zu Fuss", wozu der gewöhnliche Text Erweiterung ist. *εις παραταξιν* stammt aus 5, 23.

v. 16 fehlt in V. und ist als Erklärung zu v. 15 anzusehen. C. Pech. liest den sicher spät beigefügten v. Für *πολεμου* haben 19, 108: *εις π.*, wodurch die Stelle mit *εις εξοδ.* 1, 4 gleich wird.

v. 17. praeire fecit der V. ist *προπορευεσθαι*. Die multitudo camelorum etc. steht also in demselben Verhältnisse zu Ol., wie er selbst zu Nab. Nach der Art des Heeres richtet sich auch das, was es mitnimmt. V. nennt „Esel und Maulesel" nicht. Bei Syr. 52, 64, 71, 74, 76, 106, 243, 248 und Corb., der als v. 17 nur hat: accepitque

camelos et asinos, qui portarent annonam, valde multos, fehlt „Maul-esel“. Der Sinn bleibt davon unberührt, da auch Eine Tiergattung die Völkerwelt ganz darstellt. Die Tiere sind zahllos, wie das Heer, v. 20, mit dem sie dasselbe sind. Nach 3, 10 sammelt Ol. die *απαρτια* an dem Orte des Kampfes. Dazu passt 7, 2, wo die damit synonyme *αποσκευη*, die v. 1 *συμμαχια* hiess, an dem Kriege teilnimmt. Gen. 34, 28 u. ö. werden die „Kinder“ *αποσκευη*, Num. 10, 12; 31, 17. 18: *απαρτια* genannt.

„Kinder“ sind in den prophetischen Schriften die zum Reiche Gottes Gehörigen. Nach Gen. 15, 14 wird Israel mit *αποσκευη πολλη* aus Aegypten ziehen, was kaum Gepäck, das auf einem Zuge nichts Angenehmes ist, bedeuten kann. Gemeint ist der *επιμικτος*. Mit derselben Habe zieht Tob. 10, 10, von Ekbatana nach Nineve, wo, — belehrend für die Bedeutung von *επισιτισμος* — dafür: *ιματισμος* erwähnt wird, weil die bekehrten Völker das Prachtgewand der Mutter darstellen, vgl. zu 10, 3 ff. Da die Gaben des messianischen Reiches nicht äusserlich getragen werden, sondern das Wesen des Volkes bilden, wie der Mensch und sein Werk eins sind, so haben die Ausrüstung und die sie tragenden Tiere die nämliche Bedeutung, und beide erhalten das nämliche Prädikat „sehr viel“ und „zahllos“. Schafe, Ziegen, Rinder erklärt V. nach Gen. 26, 14 mit boum quoque armenta, gregesque ovium. VL. und Syr. lesen *παρασκευη* nicht, das auch deshalb als erklärend zu *απαρτια* anzusehen ist. Nach V. 15, 8 fällt, im richtigen Verständnisse des Buches, all diese Habe den Israeliten vor Bethulia als Beute zu.

v. 18 (9. 10) fehlt bis *και* beim Syr. — V. vertritt blos *επισιτισμος* mit frumentum und meint damit den von den Propheten oft genannten Ertrag des n. t. Landes, Hos. 2, 10 (8). Für *παντι ανδρι*, 4, 11; 15, 2, hat V. ex omni Syria — eine Verwechslung von כל־ארם und בכל־ארם. Beides gibt einen guten Sinn: ersteres wie Esth. 1, 8: „zu thun nach dem Wohlgefallen jedes Mannes“, wozu auch das folgende *εις πληθος* passt, dem ib. v. 7 „Wein des Königtums, viel, gespendet vom Könige“ entspricht. Syria der V., nach 3, 1. 14 bei ihr, steht synekdochisch für „Reich oder Königtum“. Ol. hält mit den Seinigen ebenso stetig Mahl wie der Herr, den er nachahmt. Für *εις πληθος* hat V.: in transitu suo, vgl. *εις πορειαν* v. 19: eine Verwechslung von לרב und לעבר siegreich einherziehen, v. 24. V. wird zwar nicht recht haben, doch gibt der Ausdruck einen guten Sinn. „Gold und Silber“ sind die Ausstattung, die der Herr seinem Volke gab, Ez. 16, 12 ff., und die der Feind ihm entreissen will, und in einem gewissen Grade wirklich entreisst, Ez. 38, 13; Dan, 11, 28. Thr. 1, 10. Die Güter, die Ol. den Seinen gibt, sind eben diese entrissenen. Deshalb sagt der M. zu 12, 19, dass Judith dem Könige zu trinken gab. Sie thut dasselbe wie Esther, die den Haman zu ihrem Mahle einlädt. Der M. lässt in demselben Sinne den Feind sprechen: „Erben wollen wir für uns die Triften des Herrn, kommen in das Heiligtum und entweihen seinen hl. Tempel,“ Thr. 1, 10. Diese geraubten Güter werden als solche des Feindes erwähnt Dan. 11, 13; Esth. 3, 9. „Aus

dem Hause des Königs", wie Esth. 1, 7; Dan. 1, 5, bestimmt die widergöttlich gewordene Natur dieser Dinge.

Von v. 15—18 wird demnach unter verschiedenen Bildern immer dasselbe, das Heer des Ol. und die dessen Wesen bildende Ausstattung beschrieben. Schon diese Künstlichkeit beweist, dass der Text mit Ausnahme des Hauptgedankens der rätselaufgebenden und doch erklärenden Interpretation angehört, und dass C. Pech. Aelteres repräsentiert, wenn er den Passus nicht liest. Aber auch sein v. 16 selbst ist durch das Zeugnis der V. und seinen erklärenden Charakter als spät entstanden erwiesen.

v. 19 (11). *εξηλθεν* nimmt den Anfang von v. 14 wieder auf, vgl. z. Esth. 2, 20, und beweist damit weiter, dass das dazwischen Stehende Glosse sei. C. Pech., der diese vv. nicht liest, bietet deshalb den v., der nach der Abschweifung das vorher Gesagte wiederholt, nicht. Da die vv., deren Inhalt rekapituliert wird, selbst Glosse sind, gehört unser Text einer sehr späten Phase der Textbildung an, und könnte sich dem Sinne nach an 1, 12 anschliessen. „Er und sein Heer", wie 1, 16; 15, 13. Die Zurückverweisung *εις πορειαν*, vgl. 10, 11, liest V. nicht. *εν δυσμαις*, nach v. 6, fehlt ebenso bei ihr, und ist deshalb als synonym zu „Erde" gemeint. Die Beschreibung berührt sich mit der des Heeres Pharao's, die, Deut. 11, 4, wohl auch schon prophetisch ist. *αυτων*, das 44, 74, 76, 106, 236 nicht lesen, steht wie 1, 12 (*ρομφ.*) *αυτου*. *επιλεκτοι* sind nach 3, 6 Besiegte, die in das Heer aufgenommen werden. Zu „Wagen", das v. 15 nicht nennt, vgl. 1, 13. 71 hat *επιλ. αυτων*, das demnach den Begriff von „Wagen" u. s. w. näher bestimmt, nicht. Notwendig ist die Bestimmung nicht.

v. 20 (11) ist bei V. in der kürzesten Gestalt vertreten, während C. Pech. mit Gr. stimmt. *και πολυς (ο) επιμικτος*, wozu mehrere Zeugen *λαος* haben, ist anderer Ausdruck für das in vv. 17. 18 Genannte, und soll Erklärung dazu sein, vielleicht veranlasst durch die Bemerkung, dass zu der dort genannten bestimmten Zahl der Vergleich „wie Heuschrecken" nicht recht passe. Das Bild wird in prophetischen Schriften nur vom Heere des Bösen verwendet, Joel 1, 4. 6. 7; 2, 2 ff.; Nah. 3, 15. 16. 17. Der Ausdruck ist zwar sachlich richtig, unterscheidet sich aber von der bisherigen Art der Darstellung, welche den Feind und sein Heer seinem Anspruche gemäss als göttlich behandelt, und stimmt nicht gut mit dem Citate aus Gen. 13, 16 „wie der Sand der Erde", Syr.: „des Meeres", VL.: sicut arena. Mit *της γης* fällt der Verf., wie es scheint, aus dem Bilde, indem „Erde" die „Völker" bedeutet, wozu stimmt, dass dem Sande die Eigenschaft des Heeres v. 17 beigelegt wird. Im M. nennt Ol. in seiner Rede an Achior sein Heer „zahlreicher als der Sand des Meeres". *απο* ist als Uebersetzung von מִן bei Theod. gewöhnlich.

v. 21 (12). *απηλθον* Die LA. schwankt zwischen Sing. und Plur., vgl. zu 1, 16; III. 58, 64, 243, 248, 249 lesen *εξηλθον*. Ersterem liegt also dasselbe Wort wie vv. 5. 10 zu Grunde, vgl. 12, 5 in 71. Für „Nineve" hat V.: cumque pertransissent fines Assyriorum, und er-

klärt damit, dem Sinne des Ganzen entsprechend, die Hauptstadt als gleichbedeutend mit dem Lande. pertransire, v. 24 (14) transire, Hos. 10, 11; Dan. 11, 40, ist Uebersetzung von עבר siegreich hindurchziehen. Auch „Assyrien" muss unterjocht werden, weil es, wie Jes. 19, 24 u. o., zum Reiche Gottes gehört. Damit stimmt, dass sie *επι προσωπον του πεδιου* „über die ganze Ebene" hinziehen, d. h. diese besiegen, sodass „die Ebene" bei Nineve anfängt und bis Baiktilaith reicht. Nineve und Baikt. stehen so in demselben Verhältnisse wie Ekbatana und Ragau im B. Tobias, vgl. z. 1, 5. Dazu passt der Beisatz in Gr. „einen Weg von drei Tagen". Die Bedrängnis der Gerechten, ihre Busse und ihr Gebet, die solange dauern als der „Weg" des Feindes, wird fast stetig als drei Tage während beschrieben, zu Esth. S. 146. Bai(e)ktilai(a,e)th erklärt Syr. richtig mit „Haus des Mordens", בית קטילת; 19 und 108 mit „Bethulia". 19 braucht durchaus für: *Βαιτυλουα — Βαιτουλεια*; 108: *Βαιτουλια*. Der zu der „hexaplarischen Recension" gehörige 58 hat die gewöhnliche Lesart, vgl. zu 4, 6. V. nennt den Namen der Stadt nicht, gibt aber dem Gebirge den Namen Ange, 58: *αγγιον*, VL. und Syr. lesen beides. Ihre Schreibung Agge ist aus dem Griechischen beibehalten. Ange ist אנחה Seufzen, Jammern, Thr. 1, 22; Jes. 21, 2; 24, 7. Das Verbum steht in dem zum Kreise dieser Schriften gehörenden B. Joel. 1, 18 in demselben Zusammenhange. Die montes magni sind die hohen Berge 4, 5 als Name Bethulia's . Gr. hat *κ. εστρατοπεδευσεν*, vielleicht aus 3, 10, beigefügt, und wiederholt deshalb, nicht zum Vorteil der Deutlichkeit, *απο Βαικτιλαιθ*. 58 liest für *απο-απεναντι*; Sin. 71, 55 haben den Beisatz noch nicht. Derselbe ist also Erklärung zu *πλησιον τ. ορους*. Vor Beifügung dieser Glosse war der Text mit dem der V. identisch. Baiktilaith ist erklärend zu „Berge". Auch die ungefüge Präposition spricht für Einschaltung, die vielleicht mit *ελαβε*, v. 22, das V. ebenfalls nicht hat, zusammenhängt. Da es erklärend ist, drückt es denselben Sinn aus wie das folgende: *πλησιον*, V. ad, wofür Sin. richtig erklärend *απεναντι*, vgl. zu 3, 9, bietet, und damit den Berg und Bethulia, Baiktilaith, als identisch erklärt. Der Feind lagert zur Linken, d. h. nördlich, weil er von Norden kommt. Da ein geistiger Kampf beschrieben wird, ist an räumliche Veränderungen jedoch nicht zu denken. Ol. wohnt von jeher „neben den Juden", 5, 5, und bleibt 7, 7 bei „seinem Volke", d. h. in seinem Lande. Zu *ανω* vgl. 1, 8. Wahrscheinlich kommt ihm die Bedeutung von „Berg" zu. Die Lesart *επ αριστερας ανω* in 71, 74, 76 ist, obgleich auch 249 den Genet. hat, doch, weil der Art. nicht fehlen darf, Schreibfehler, der aber den engen Zusammenhang dieser Mss. bezeugt. Da *απηλθον* den Sieg mitaussagt, und *πλησιον* die Identität, so ist der Sinn: „er eroberte den Berg", vgl. 7, 3, 18. Ol. erobert nämlich, wie das Folgende lehrt, bis zu einem gewissen Grade, Bethulia, weshalb dieses den Namen „Haus des Mordens" erhält. Der Zug hat damit sein Ziel erreicht und das Folgende kann nur eine in rätselhaften Formen gegebene Wiederholung und Ausführung des Gesagten sein. Das ist ein Beweis, dass C. Pech. nicht einen abgekürzten Text gibt,

sondern einen Text repräsentiert, wenn er v. 21 von „drei Tagen“ an bis v. 27 nicht liest.

v. 22 (12). *και ελαβε κτλ.* wiederholt die vv. 17—20; *απηλθεν* den Anfang von v. 21; *εκειθεν* „von Nineve“; und die *ορεινη* muss so der zweiten Hälfte von v. 21 entsprechen. V. liest deshalb diesen rekapitulierenden v. mit Recht nicht, fügt aber ihrerseits bei: ascenditque etc., womit gesagt wird, dass Alles, was die Israeliten 4, 5 befestigten, in seine Gewalt fiel, und dass er alles thut und erreicht wie in c. 7. — 71 bietet *κ. ελαβε . . . . αρματα αυτου*, 106 von *πεζους* bis eben dahin, nicht, wonach der Rest sich als kurze Wiederholung und Erklärung von v. 21 darstellt. Auch *εκειθεν* fehlt in 71.

v. 23. (13). Ueber *διεκοψε* vgl. z. 1, 15; zur Sache Dan. 11, 40. Phut (ט), *φουα* in 71 ist Schreibfehler, ist Gen. 10, 6 Sohn Cham's, und Ludim, ib. v. 13, Mizraim's, vgl. Jer. 46, 9; bei Ez. 27, 10 sind Phut und Lud neben den Persern Söldner von Tyrus, das damit als Name der n. t. Stadt erscheint; ib. 38, 5 ist Phut im Heere Gog's neben Tharsis, Tubal und Javan. Nach dem Zusammenhang können an unserer Stelle Phut und Lud nur die Bevölkerung von Baiktilaith sein, da nur von Einem bekriegten Volke die Rede ist, und da sie in c. 1 nicht als ungehorsam genannt wurden. „Phut“ ist wohl „Punt“ — t ist der äg. Art. g. fem., der in der alten Sprache dem Worte angehängt wurde — d. h. Punier, Dümichen, Geographie des Alten Aegypt. S. 121, 122, und Lud als Sohn Mizraim's für dieses gesetzt — beide im Sinne von 1, 9. 10. Vgl. über diese Völker Hummelauer, Comment. in Genesim, S. 285 ff. Für *το* (*φουδ*) lesen 19 und Sin. *τους*, VL. Taphuth, C. Corb. Photh. 23, 44, 64, 71, 74, 236, 243 lesen den Art. nur bei *λουδ*. Nach Gen. 10, 22; 1 Chron. 1, 17 ist Lud Bruder Arphaxad's. Für Rassis hat V. richtig Tharsis, das Westland. „Tyras und Rasis“ der VL. ist doppelter Ausdruck des durch Verhören verstümmelten Namens und ebenso ihr Cheleonis terrae Chaldaeorum, wofür V. terrae Cellon, Gr. *της χελλαιων* haben. Holmes-Parsons schreibt II die Lesart von 108: *των χαλδαιων* zu; dieser liest aber *της*. Das Wort ist identisch mit *χελλους* 1, 9, einem Synonymum zu „Jerusalem“. „Die Söhne Ismaels“ — „Israel“ ist, wenn auch dem Gedanken nach richtig, doch durch Verhören entstanden; *Μαηκ* ist Schreibfehler für *Μαηλ*, der Abkürzung von „Ismael“, — sind die Bewohner der 5, 14 genannten „Wüste“. Sie stehen in demselben Verhältnisse zum Reiche Gottes wie Aegypten und Tyrus. *κατα προσωπον* ist, wie *επι πρ.* v. 21: das Gebiet nach seiner ganzen Ausdehnung, 1, 7. Die Chaldäer sind nach 5, 6 die Väter der Israeliten, und sollen anderer Ausdruck für sie sein. „Gegen Süden“, vgl. 7, 18, ist beigefügt, um die ganze Erde zu benennen, da Olof. von Norden kommt. V. bietet erheblich abweichenden Text: Effregit ist *διεκοψε*; Melothi entspricht dem *και Λουδ* (th), indem die labiale מ an die Stelle von ו kam; es stand also in ihrer Vorlage ולומ(ד)ים. Wie aber *το φουδ* (*τ*) und civitas opinatissima zusammenhängen, ist nicht recht klar. civitas ist die oft genannte „Stadt“; und opinatissima *ενδοξος* weist vielleicht auf potentissima 1, 1, wonach Ekbatana und Melothi einander gleich ge-

stellt werden. Zur Erklärung dient vielleicht, dass der M. die Israeliten „Männer von Namen“ nennt, und V. 8, 8, wo Judith, die mit der Stadt eins ist, famosissima heisst.

v. 24 (14). Sin. stellt *παρηλθε*, 15, 5, und *διηλθε*, wofür er *διεβη* hat, um; 71, 74, 76 haben für *διηλθε—ηλθον*, wesshalb beiden wie v. 21 עבר zu grunde liegt, das Ez. 39, 11; 5, 14; Jer. 18, 16; 19, 8; Nah. 2, 1 u. bes. Esth. 4, 17 „unbelästigt und siegreich einherziehen“ bedeutet. Auch der M. braucht z. B. 9, 10 das Wort von dem Siegeszug der Judith; praeterire der V. gibt den Sinn nicht deutlich. Der Name עברים Hebräer scheint auf diese Bedeutung anzuspielen: Hebräer = Sieger, synonym mit „Israel“. C. Corb. gibt beide verba mit: transiit, C. Reg. transivit . . . venit. Ersterer ist genauer. Gut liest 58 *εως τ. ευφρ.*, womit auf 1, 9. 10 verwiesen wird. Da nur Synonyma von Bethulia vorkommen, ist „Euphrat“ wie 1, 6 als Paradiesesstrom gemeint und Mesopotamia durch diesen Namen veranlasste Uebersetzung von Aram, wahrscheinlich Hochland, vgl. *ανω* im Sinne von geistiger Höhe, *ορεινη*, vgl. Syria bei V. v. 9. Die Eigenschaft „hoch“ wird 3, 6 den Städten Philistäa's beigelegt; 4, 5; 5, 1; 7, 4 den Bergen Israels; Deut. 3, 5 und ö. den Städten Kanaan's, die in der mosaischen Zeit schwerlich besonders hoch waren; 28, 52 ib. den Städten Israels, vgl. Mich. 7, 12; in Gen. 7, 19. 20 bedeckt die Flut die „hohen Berge“. Es ist die civitas sublimis, Jes. 26, 5; 2, 12 ff., das sich auf äussere Macht stützende Reich Gottes gemeint. Abrona ist sehr verschieden überliefert: Abronai, Chebron, Cheuron, Rasona, Arsona; Syr.: Jabbok; VL. Beccon; V. Mambre. Das von Movers vorgeschlagene בעבר הנהר „jenseits des Stromes“ kommt wegen seiner grossen Unähnlichkeit, und weil „Bach jenseits des Stromes“ keinen brauchbaren Sinn gibt, indem es dort ausser dem Euphrat, dem Mygdonius und dem Tigris keinen Fluss gibt, an dem Städte zerstört werden könnten, und weil nach dem Sinn des Ganzen ein Synonymum von „Euphrat“ zu erwarten ist, nicht in Betracht. Die Form des Namens ist wie Esth. 1, 10: Charbona, und das Grundwort ist wieder עבר: der alles siegreich überflutende Strom. Für *κατ.. διεσκαψε* 3, 8, lesen 23, 55, 71, 74 wie v. 23 *διεκοψε*. Der Bach, den Ol. in seine Gewalt bringt, sind die 7, 12 genannten Quellen. Zu „Meer“ vgl. 1, 12; Sin. und 19 lesen wie 1, 12 richtig: *την θαλασσαν*.

v. 25 (15) wiederholt unter veränderten Namen den Inhalt der vv. 23. 24. *κατελαβετο*, Sin. 19 *προκ.*, ist gleichbedeutend mit *παρηλθε*; das „Gebiet von Cilicien“ — 71 hat *τα ορια* nicht — mit „Söhne Rassis (Tharsis)“, indem beide den Westen bedeuten; „alle die ihm widerstanden“, das 71, 106 noch nicht haben, mit „Phut und Lud“, oder auch „Cilicien“, weil diese als Söhne Israels Widerstand leisten; „bis zu den Grenzen Japhet's“ mit „bis er zum Meere kam“. Das Gebiet Japhet's ist also Bethulia selbst, weil da „das Meer“ ist. Der Ausdruck ruht wohl auf Gen. 9, 27, wonach Japhet in den Hütten Sem's wohnen soll. Der Gedanke scheint mit dem kleinen M. verwandt, der den Israel freundlich gesinnten Fürsten, d. h. die bekehrte Heidenwelt, schon vor Beginn des Kampfes in Jerusalem sein lässt.

Japhet könnte übrigens auch den Westen bedeuten, den er bewohnt. Als messianisch wird er aber damit bestimmt, dass sein Gebiet im Süden ist, und über Arabien sich ausdehnt. *τα προς νοτον* wiederholt v. 23b mit der Modifikation, dass die zwei Begriffe *της ερημου* und *της χελλαιων* als synonym bestimmt und mit „Arabien" erklärt werden. Der Süden scheint nach 1, 7—10 zu stehen, weil die da genannten Länder südlich liegen. — 71, 106 lesen *και κατεκοψε ... αυτω* nicht, das also den vorausgehenden Satz erklären will. V. bringt es in v. 26 (16). V. hat den v. in kürzerer Gestalt, indem sie als die Endpunkte der bisherigen Eroberungen Cilicien, d. h. den Westen, und das Gebiet Japhet's, d. h. den Süden, angibt. Demnach ist *κατα ..... Αραβιας* erklärend zu *εως .... νοτον*, und eius auf mare im Sinne von Völkermeer zu beziehen, dessen Gebiet von „Cilicien bis zur Wüste" reicht, d. h. diese umfasst.

v. 26 (16). Gr. VL. Syr. haben *εκυκλωσε*; V. dafür abduxit. Nach der Lehre der Propheten bricht das Gericht von allen Seiten herein, Jer. 20, 3; 51, 2 u. o. Ebenso in unserem Buche, 7, 19. 20; 10, 18 vgl. 13, 3. In Sus. v. 38 sagt *κυκλουν*: als der Kampf am heftigsten tobte, Com. S. 171; vgl. ferner Thr. 1, 17; 2, 3; 3, 5; Deut. 2, 1. 3; 32, 10 (11); 4 Reg. 6, 14. Die Bedrängten werden „umgeben" weil niemand diesem Gerichte entrinnt. Abduxit der V. bezieht sich auf v. 9 und die zahlreichen prophetischen Stellen, in denen als Gericht die Wegführung in das Exil gedroht wird. Der, wohl beabsichtigte, Unterschied entstand durch Verwechslung von מדין und וישב. „Madian" ist anderer Ausdruck für „Bewohner der Wüste", v. 23, und „Arabiens", v. 25, so dass auch unser v. das Gesagte mit anderen Worten wiederholt. Zu *ενεπρησε* vgl. v. 27; 16, 4; Deut. 7. 5. Der Feind will die Strafe verhängen, welche der Herr an seinen Feinden vollzieht, 16, 17; Jes, 66, 16; vgl. Ez. 38, 22; Dan. 3, 6, 21; 11, 33; Thr. 1, 13; 2, 4; 4, 11; Sus. v. 62. Tob. 13, 12 verflucht alle *οι εμπυριζοντες τας οικησεις σου*. 58 hat: *κ. επρον . , .. αυτων* nicht; C. Corb. vertritt mit V. *κ. ενεπρησε .... αυτων* nicht. omnesque etc. der V. hat Gr. in v. 25, wo es in V. fehlt: es ist also abschliessende Bemerkung, und an beiden Stellen Glosse. In 71 fehlt der Text von *ενεπρ.*, v. 26, an bis *ενεπρησε* v. 27. Der Text könnte zwar durch Abirren des Auges ausgefallen sein; da er aber nicht gut bezeugt ist, ist *ενεπρησε* Wiederholung des Wortes, nach dem die Glosse anfängt; 71 bietet so ursprünglicheren Text. 9, 8 wird *σκηνωμια καταπαυσεως*, vgl. Deut. 12, 9, als der Ort erwähnt, wo der Herr den Seinigen zugänglich ist. Beide Wörter sind synonym. Tob. 1, 4 ist vom *ναος της κατασκηνωσεως* die Rede, und 10, 21 ist Ol. auf der *κλινη αναπανομενος*; Jes. 11, 10 wird vom Aufenthaltsorte des messianischen Herrschers gesagt: *εσται η αναπαυσις αυτου τιμη*. Da sein Volk bei ihm wohnt, wird der Ausdruck auch auf dieses angewendet: der Herr wird *εν παντι σκηνωματι Ιακωβ* gepriesen, 14, 7; Apoc. 12, 2 sind die Seligen *οι εν ουρανοις σκηνουντες*. Auch das Volk des Ol. heisst *οι εν τοις σκηνωμασιν οντες* 15, 1; vgl Jer. 30, 18; Jes. 54, 2. Gleichbedeutend damit ist *σκηνη*. Eine solche baut sich nach 8, 5

Judith auf ihrem Hause, vgl. Tob. 3, 10. 17; in eine solche wird Judith 12, 5 bei Ol. geführt. Die Leute des Ol. sind *παρεστηκοτες εν τη σκηνη*, 6, 10; da versammelt sich sein Volk, 5, 22; 10, 15. 17. 18; da wohnen die Assyrier, 7, 18; da gibt Ol. das Mahl, 13, 1; vgl. 12, 16. „Zelt" ist also synonym mit *αυλη*, Esth. 1, 5, dem Reiche Gottes „Zelte verbrennen" ist also gleichbedeutend mit: die Städte zerstören und plündern, v. 24. Nach 3, 3 *μανδραι των σκηνων* ist auch *μανδρα* damit gleichbedeutend. Der M. hat dafür חצרים, das ψ 69, 26 synonym mit „Zelt" ist, aber auch Zeltlager, Gehöfte bedeutet. 71, 106 haben *κ. τ. πεδια . . εξελιχμ.*, das also gleichen Sinn mit dem Vorausgehenden hat, nicht.

v. 27 (17). *κατεβη*, 16, 3; 3, 6, steht gegensätzlich zu 10, 2; 13, 12; 14, 2, weil Ol. von seinen Bergen und auch als Gott herabsteigt. Zu „Ebene" vgl. 1, 5, zu „Damaskus" 1, 7. In den Tagen der Weizenernte". Nach dem Sinne des Ganzen kann nur von dem, was der Acker Gottes trägt, geredet sein, also von einer geistigen Ernte, Joel 4, 13; Hos. 2, 23; Math. 9, 37. 38. Der Sinn ist wie 4, 5, wo gesagt wird, dass die „Ebenen" eben geerntet wurden. Es ist die Zeit, von der Ez. 38, 11. 13 spricht, als das heimgekehrte Israel die Früchte des Reiches trug, Joel 2, 22, und reich war. Von dieser Ernte kann gesagt werden, dass sie eben eingebracht wurde, und dass sie reif ist, weil in dieser Zeit nach Am. 9, 13 „der Ackerer an den Erntemachenden reicht", d. h. die Ernte immer fortgeht. Nach Jer. 48, 32 geschieht der Einbruch des grossen Feindes „in der Ernte". Die Weizenernte ist wohl als die späteste genannt, weil das Ereignis an das Ende der Zeiten fällt, vgl. z. 8, 2; vielleicht auch, weil Weizen die Brotfrucht ist. V. hat übrigens „Weizen" nicht. Von den „Aeckern" kann gesagt werden, dass sie „verbrannt" werden, wie ihr Ertrag, mit dem sie eins sind. Sie sind also ebenso Symbol des Reiches Gottes, wie „Zelte, Ebenen, Städte" u. s. w. Tob. 14, 4b nennt dafür in demselben Sinne „Tempel", vgl. 4, 3. Gr. erklärt im Folgenden das *ενεπρησε*, vgl. Jes. 42, 25, mit *εξελιχμησε* „er worfelte sie", warf sie als das Werkzeug des Herrn durch den Sturm des Gerichtes in das Exil, wie die Propheten drohen, Jer. 31, 10; 49, 36 Syr. hat den Satz nicht, VL. agros und campos. Da bei ihr nur et spoliaverunt statt *τα πεδια αυτων εξελιχμησε* steht, so ist campos von seinem Verbum durch ein Versehen getrennt worden. Da 249 *επαταξε*, 71, 106 *εξελιχ.* nicht bezeugen, sind sie gleichbedeutend mit *εσκυλ.* Die Herden an Kleinvieh und an Rindern sind gegensätzlich wie v. 17 das Volk des Herrn. Die Beschreibung hat grosse Verwandtschaft, und auch der Sinn ist derselbe, mit Jer. 49, 29—32. Diese Herden, wozu 1 Cod. nach 3, 3 *επαυλεις*, VL. domicilia, fügt, würden, wie es scheint, besser zu v. 25, Arabien, passen. Ihre Erwähnung hier soll wohl die symbolische Bedeutung hervorheben. *αφανισμος*, 4, 1. 12, wird nicht selten von der grossen Verwüstung gebraucht. Da „ihre Ebenen worfelte er" Wiederholung von „er zündete an ihre Felder" ist, und da V. ebensowenig wie ersteren Satz die Worte: „alle ihre Städte plünderte er" bietet, ist dieses als synonym mit *κατεβη*

. . . . . πυρων anzusehen. Ueber „Jünglinge“ vgl. zu 1, 11. Im Gr. wird der Inhalt von κατεβη in fünf synonymen Sätzchen erklärt, bei V. in zwei: succendit sacra, vgl. 3, 8, indem sie richtig den Weizen als die Heiligtümer mit Inbegriff des Volkes erklärt, und: omnesque arbores et vineas fecit incidi, d. h. er verwüstete die plantatio, vinea Domini, Jes. 60, 21; 61, 3. Zu incidere vgl. 7, 7. So verschieden der Ausdruck ist, sind Gr. und V. im Gedanken doch einig. Jedoch beweist die Verschiedenheit, dass relativ ursprünglich wohl nur stand: „und er zog in die Ebene von Damaskus zur Zeit der Ernte“. Zu sagen, was dieser Feind dort thut, war nicht gerade notwendig.

v. 28 (18). ο φοβος κτλ. Der Art. weist auf Bekanntes oder Sprichwörtliches. 14, 3; 15, 2 geschieht dem Feinde, wie er hier an den Gerechten thut. Zu παραλια vgl. 1, 7. 71 liest και παντας τους κατοικ. nicht, wonach ιεμναα gleicher Art mit Sur und Okina ist. Gr. und seine Verwandten haben, sicher änigmatisch und in richtigem Verständnisse, die Küste im engeren Sinne von der phönizisch-philistäischen mit einigen bekannten Städten erklärt, die also eine Umschreibung von „Küste“ sein sollen. Unklar ist „Sur“, Syr.: Syria, was nur notdürftig erklärbar ist, jedoch vielleicht in V. 3, 1 eine Stütze hat; andere Dor, Jos. 11, 2; 1 Macc. 15, 11, oder Athlith zwischen dem Karmelvorgebirge und Cäsarea. „Okina“ hat man mit Acco identifiziert. Allein das Wort ist zu unähnlich, und zudem scheint die Beschreibung schon in Philistäa zu stehen. Seit Movers wird es als Zusammensetzung von אי = אי Insel, Küstenland, Jer. 47, 4, (der Ausspruch scheint überhaupt berücksichtigt) und χνᾶ, oder χνά, bei Steph. Byz. Name für Kanaan, wofür כנען im Phönizischen vorkommt, angesehen. „Okina“ wäre so „kanaanitisches Küstenland“, Strabo 756; Jos. c. Ap. 2, 9. Dann wäre wohl damit als gleichartig, weil durch και verbunden, Sur mit Syria zu erklären, und dazu würde die erwähnte Lesart in 71 passen. Allein mitten in die Aufzählung von Küstenstädten wollen sich die Ländernamen, welche zudem schon genannt sind, nicht fügen. Οκινα fehlt bei VL. und im Syr. 1 Cod. liest επεκεινα, womit eine Scheidung von phönizischen und philistäischen Städten gemacht wäre. Σουρ ist dann identisch mit dem schon genannten Tyrus, d. h. צור. Da και . . . . ιεμνααν nicht allgemein bezeugt, und in 1, 7 Fehler für δυσμαι ימה ist, so ist es missverständliche Doppelübersetzung zu παραλια, das aber selbst von 106 nicht bezeugt wird. Es standen demnach früher vier paarweise zusammengestellte Städtenamen: Sidon und Tyrus, Azotus und Askalon. V. und C. Pech. haben nur terra und maritima und lesen die Worte „sie fürchteten ihn sehr“, die den Anfang des v. wiederholen, nicht. Sicher repräsentieren sie Ursprünglicheres, und Gr., dessen Text sich als noch im Werden begriffen zu erkennen gibt, hat terra mit Synonymen änigmatisch erklärt. αυτον lesen 23, 44, 71, 74, 76 nicht. Der Satz, „sie fürchteten ihn sehr“ ist nach 1, 11, vgl. 8, 8, und sagt: sie erkannten ihn als Gott an, womit der Gedanke von c. 3 eingeleitet ist.

Alle Namen von v. 21b an haben sich als Synonyma von „Erde, Meeresküste, Bethulia“ ergeben. C. Pech., der den ganzen Abschnitt

bis v. 28a nicht hat, drückt also den ganzen Gedanken mit maritima aus, und bietet sicher eine ältere Textgestalt. V. folgt dem Gedankengange des Gr., weicht jedoch nicht unerheblich ab, und gibt so Momente für die allmähliche Entstehung des Abschnittes.

c. 3. v. 1 zeigt, wie sie ihre Furcht bethätigten: Sie erkennen ihn als Gott an. Der Text bei V. ist ein lehrreiches Beispiel, wie unter dem Einflusse vorausgehender Momente oder Glossen die Texte weiter gebildet wurden. Sie wiederholt, teils summarisch, teils erweiternd, die von 2, 21 (12)—28 gebrachten Namen. „Städte" sind die 2, 23 (13); 24 (14) genannten; „Damaskus" ist in: Syria und Syria Soba(l) aufgelöst. Die Unordnung in der Zusammenstellung, oder die Absicht, alle diese Länder als gleichbedeutend anzugeben, zeigt das dazwischengestellte Mesopotamia, aus 2, 24. provinciae sind die Esth. 1, 1 als Teile des Reiches genannten, die dort mit der Hauptstadt ebenso identisch sind, wie hier mit Bethulia. Mit „Libya" übersetzt S. Hieronymus zu Ez. 27, 10 Phut, und man wird so annehmen dürfen, dass „Phut" in dem Texte, aus dem V. stammt, in 2, 23 ebenfalls vertreten war. *λογοις ειρηνικοις*, 7, 24, Esth. 5, VIII B, 10, 3; Deut. 2, 26. V. hat den Ausdruck hier nicht, bringt ihn aber v. 6 auf Ol. angewendet. Der Sinn ist gegensätzlich wie Jes. 27, 5, wo der Anschluss an den Messias pacem facere heisst. 71 liest *αγγελους ειρηνικους* und *λεγοντας*, angelos pacis, was denselben Sinn gibt. Der gewöhnliche Text scheint Erklärung dazu zu sein. Diese Städte und Länder sind erobert und verwüstet, und unterwerfen sich doch jetzt erst, was nur bei einem geistigen Kriege möglich ist. Sie teilen damit die Eigenschaft „der Stadt", die immer erobert wird, und doch frei bleibt. In diesem Sinne hat es VL. mit dem Beisatze erklärt: ut simus in conspectu tuo, nach Hos. 6, 3., vgl. servitium der V. v. 6.

v. 2 (1). Sin. bietet eine für die Geschichte der Einschaltung des Namens „Nab." interessante LA.: *οι δε ημεις οι παιδες σου παιδες Ναβ. βασιλεως μεγαλου.* Nach dem Ende des v. ist von Ol. allein die Rede, und ursprünglich war die Rede am Anfange ohne Zweifel damit gleichartig. Als der Name Nab. aufkam, wurde zunächst das zweite *παιδες* dazugefügt, und, da dann die Anrede *σου* nicht mehr passte, blieb im gewöhnlichen Texte *παιδες σου* weg. Sin. hat für *ιδου*, das in 44, 106 fehlt: *οι δε*. Da ein so grober Schreibfehler schwer angenommen werden kann, ist es vielleicht ähnlich zu verstehen wie *αιδε*, Jer. 48, 33, die lautnachahmende Wiedergabe des Freudenrufes Hedad.

Gr. und V. weichen bedeutend von einander ab. *ιδου . . .ενωπιον σου* „wir stellen uns vor zur Unterwerfung"; V.: Desinat indignatio tua gibt die Folgerung daraus, da Ol. Niemand befeindet, der sich ihm unterwirft. Den weiteren Gedanken des Gr. hat V. in v. 6 (4). Der folgende Text der V. ist künstlich und schwierig. Der Gedanke kommt noch einmal 7, 27 (16), vgl. Esth. 7, 4. vor. Der Sinn ist da: „Die Gerechten wollen jede Bedrückung über sich ergehen lassen, nur das Aeusserste, den Tod, nach den Umständen den der Seele, nicht. Am klarsten ist V. in 7, 16, wo das Volk in derselben Lage wie die hier

Redendən sagt: Es sei besser, wenn sie als Gefangene, d. h. geistig Unterjochte, Gott dienen könnten, und so das geistige Leben erhielten, als dass sie, aller Gnaden — des Wassers — beraubt, dem ewigen Tode anheimfielen. Nach Esth. l. c. beurteilen die Bedrängten ihren Feind, der als Sohn des Lügners vom Anbeginn ihnen die Unterwerfung als nicht so schlimm darstellt, zu mild, vgl. z. 12, 1—3, denn gerade auf ihr geistiges Leben ist es abgesehen. Die sich Unterwerfenden wollen nach unserer Stelle viventes bleiben, und sich dem Ol. unterwerfen, weil sie sonst morientes würden, d. h. infolge der geistigen Not zu Grunde gingen und doch Knechte würden. Die Redenden wollen nicht abfallen; sie geben aber die Hoffnung auf, dass sie sich gegen Ol. mit Erfolg verteidigen könnten. Knechte werden sie nach ihrer Meinung auf jeden Fall, und kommen zu dem Schlusse: Unterwerfen wir uns, so sind wir allerdings seine Knechte, allein wir können unser geistiges Leben erhalten; unterwerfen wir uns nicht, so können wir unserem Gotte nicht dienen, und werden doch geknechtet: also ist ersteres besser. Die Dialektik ist, jedoch mit dem umgekehrten Schlusse, ähnlich wie in Sus. vv. 22. 23. Da Gr. den Satz nicht hat, ist er später in richtigem Verständnisse des Buches aus 7, 16 ff. hieher gekommen und sagt, dass die ihre Unterwerfung Anbietenden dieselben seien, wie dort. Der Glossator erkannte also in dem, was c. 2 erzählt, mit Recht einen anderen Ausdruck für den Inhalt von c. 7, was darauf deutet, dass die Erzählung einmal mit diesem Kapitel anfing. Das Verhältnis zwischen Gr. und V. empfiehlt die Annahme, dass der ganze v. erst entstand, nachdem sich die beiden Texte getrennt hatten. Sin. liest *χρησαι*, Esth. 9, 13 B, *κτλ*, das aus vv. 3. 4 stammt, nicht.

vv. 3. 4 (3. 4). 58 hat in v. 2 *ιδου* nicht; 44, 106 in v. 3: wahrscheinlich ist letzteres ursprünglicher. Die Texte sind ebenso erheblich verschieden. Sin. hat nur *επανλεις*, was synonym mit *μανδραι* ist; 44, 106 lesen *ημων* nicht: passend, weil sie die vorliegende Thatsache anerkennen. Vor . . . *πυρων* haben 19, 23, 52, 64, 71, 74, 76, 108, 243, 248, 249: *κ. πας τοπος (ημων)*, wobei *τοπος* wie Bel vv. 15. 23 bei LXX im Sinne von Tempel, Heiligtum gemeint ist, vgl. zu v. 8. Es ist erklärend und synonym mit *πεδιον πυρων*. In 71 fehlt der Text von *τ. σκηνων* bis zum Schlusse des v. — Die Worte sind nach 2, 26 und 3, 2 zusammengesetzt. Die weiteren Namen sind mehr oder minder ausführliche Wiederholungen des 2, 26. 27 Erwähnten, und stellen sich so als Erweiterungen zum Sin. dar. Auffallend ist, dass V., welche dort kürzer ist, hier ausführlicher wird. Die grössere Verschiedenheit., und namentlich Sin., weisen darauf, dass unser Text gegen 2, 26. 27 jünger ist. *επανλεις* gibt V. mit civitas nostra was zu Sin. v. 5 stimmt, wonach „die Männer der Stadt", d. h. Bethulia's, zu Ol. kommen, und womit richtig gesagt wird, dass die bisher Genannten Israel unter rätselhaften Namen seien. possessio entspricht der locupletatio 2, 16. *αγροι*, 2, 27, ist bei ihr zu montes et colles et campi geworden, und die Herden sind nach ihren Bestandteilen aufgezählt. „Wir", v. 2, oder „Bewohner der Städte" bestimmt V. mit familiae,

nos et filii nostri. Auch die Wiederholung von παραχεισθαι und παιδες aus v. 2, und δουλοι in v. 4 im Gr. deutet darauf, dass die vv. synonym sein sollen. Der dreimalige Ausdruck der Unterwerfung, den auch V. vv. 3. 4. 6 hat, und wozu auch das vv. 2. 3. 4 wiederholte „wie es dir gefällt" gehört, soll wohl auf die gewöhnlichen drei Tage der Bedrängnis hinweisen, und entspricht weiter dem im Buche gewöhnlichen Schema, wichtige Gedanken dreimal in verschiedener Wendung zu bringen.

v. 6 der V. entspricht den vv. 1. 3b. Gemeinsam vertreten ist nur „unsere Städte (Stadt)", was wieder synonym mit v. 2 ist. ιδου vor v. 4 lesen 44, 74, 76, 106, 236, V. mit Recht nicht, in 71 fehlt, weil er voraus Asyndeta hat, auch και. Für ως haben 71, 106 irrtümlich ος.

v. 5 (6) im Gr. ist abschliessende Bemerkung. παρεγενοντο soll dem παραχεισθαι vv. 2. 3 entsprechen; „die Männer" den Boten v. 1, wie das den αγγελοι entsprechende απηγγειλαν sagt, und 58, VL. wirklich bieten. V. hat die zweite Vershälfte nicht. Die erste bei ihr entspricht den λογοις ειρηνικοις. Nachdem v. 5 im wesentlichen den v. 1 wiederholt, denn es braucht nicht besonders gesagt zu werden, dass der Auftrag ausgerichtet wurde, und da die vv. 2—4 wenig Gemeinschaftliches aufweisen, wird in einer früheren Phase des Textes v. 6 um so gewisser an v. 1 sich angeschlossen haben, als die Klarheit der Erzählung dabei eher gewinnt, als verliert. κατα τα ρηματα fehlt in 44, 71, 106. Für den Sinn ist es entbehrlich.

v. 6 (7. 8). Zu κατεβη, das nach 2, 27 wiederholt ist, und andeutet, dass im Folgenden das Nämliche erzählt werde, und damit bezeugt, dass das inmitte Stehende später entstand, fügt V. nach 16, 3 de montibus, d. h. von den Bergen des Nordens. Ol. ist also bisher in seinem Lande. επι την παραλιαν, das V. nicht liest, stammt aus 2, 28. Bei ihr zieht er in die v. 1 bei ihr genannten Länder, die also mit der Küste gleichbedeutend sind. Zu „er und seine Macht", das in 71 fehlt, vgl. 1, 16. φρουρειν Besatzung hineinlegen, gibt V. mit obtinuit: das Vorausgehende statt des Folgenden; VL. mit praedatus est, nach 2, 27, was denselben Sinn wie διεσκαψε, 2, 24, ausdrücken soll, vgl. 8. Der Feind will mit φρουρειν thun, was die Gerechten, deren Waffe „Wachen und Beten" sind, vgl. zu Esth. S. XXIV, XXV. civitatem et omnem habitantem terram der V. stimmt, da „Stadt" und „Erde" in diesem Zusammenhang eins sind, dem Gedanken und dem Ausdrucke nach mit Jer. 47, 2. Dazu passt, dass in virtute magna nach Math. 24, 20; Act. Ap. 4, 33 eingetragen scheint. Zu επιλεκτους, V. fortes et electos, vgl. 2, 19; zu συμμαχια 2, 17. Auch der Gedanke ist derselbe.

v. 7 (9. 10). Eine Anzahl Codd. liest αυτοι και πασα nicht. Da η περιχωρος wie in Esth. 9, 19 das zu der Stadt gehörende Land, und mit diesem dasselbe ist, wie auch v. 8 verlangt, so ändert sich der Sinn damit nicht. Sin. liest statt αυτων in demselben Sinne αυτης, indem die Stadt und ihre Bewohner als eines gelten. Den einfachsten Text haben 23, 44, 71, 76, 106: κ. εδεξατο η περιχωρος

αυτον. Der Plur. scheint nach ημων vv. 3. 4 gebildet. Syr. erklärt η περιχωρος nach vv. 3. 4 mit civitates et oppida. Demnach könnte auch εδεξατο nach Esth. 9, 23, Comm. S. 125, den engeren Sinn ausdrücken: seine geistige Gemeinschaft annehmen, um so mehr, als auch στεφανοι, das jedoch 44, 106 nicht lesen, nach Jes. 61, 3. 10 den Lohn der Gerechten bedeutet, und als mit Musik und Tanz Sieger empfangen, und der Herr verehrt wurde, 15, 12. 13; 1 Reg. 18, 16; ψ 150, 4. V. v. 9 wiederholt den Anfang von 2, 28 (18), und sieht sich der v. an, wie wenn c. 3 bei ihr einmal damit an 2, 28 (18) sich angeschlossen hätte. Die Darstellung würde dabei einfacher und der wesentliche Gedanke nichts verlieren. cum lampadibus der V. berührt sich mit dem Gedanken des M. 13, 13, dass das Volk bei der Rückkehr der Judith Lichter anzündete, und mit dem Ende des M.: „und allen Söhnen Israels war Licht in ihren Wohnsitzen." Dem Ol. werden also damit göttliche Ehren erwiesen. v. 11 bei V. ist im Griechischen nicht vertreten. Er sagt, dass ihrer Bitte, v. 6, nicht entsprochen wurde; die Hoffnung, die sie v. 2 ausgesprochen haben, sich nicht erfüllte.

v. 8. In 71 fehlt και, das wohl wegen κατ in κατεκοψε weggefallen ist. Nach v. 8. (12) Ol. thut wie 2, 24. 25. Die Angegriffenen sind die Söhne Israels. Wie können sie αλση lucos, Deut. 7, 5, haben? Nach den Propheten hat das Volk des Herrn in der letzten Zeit Götzen und Haine, Jes. 1, 29. 30; 2, 20; 30, 22; 40, 19 ff. u. o. Jer. 50, 2; 51, 47 und bes. Mich. 5, 9—12 (10—13), die eine Skizze unseres B. geben; und dieser Abfall ist der Grund der Hingabe an die Feinde. Die Art dieser Götzen lehrt Eph. 5, 5: omnis fornicator aut immundus aut avarus, quod est idolorum servitus. Alles, was der Mensch thatsächlich höher hält als Gott, das ist sein Götze. Der Gedanke ist derselbe wie Dan. 11, 36. 37, dessen Gegensatz ib. v. 8 bildet. Dem Könige des Nordens, in „Judith" Ol. genannt, wird da zugeschrieben: et Deum patrum suorum non reputabit; et erit in concupiscentiis feminarum, nec quemquam deorum curabit; quia adversus omnia consurget. Dieser König geht nämlich aus dem messianischen Reiche selbst hervor, und „Weiber" ist änigmatische Benennung der Völker, vgl. Esth. S. 31. 32, nach deren Gütern und Herrschaft er strebt. εξεκοψε könnte gewählt sein, weil die Haine und Ascheren als Bäume und Stämme umgehauen wurden, passt aber auch für Zerstören von Städten. και ην κτλ. gibt den Grund an, warum er so handelt. Die LA. schwankt zwischen δεδογμενον und δεδομενον: ersteres lesen Vt., die meisten Mss., und auch V. scheint mit praeceperat zuzustimmen; letzteres Sin., II. VL. Syr. 19, 71, 74, 76, 106, 108, 236, 249. Jenes ruht auf 2, 2. 3, und hat in Dan. 4, 14: in sententia vigilum decretum est, und Esth. 2, 10, 11: κατα των γεγραμμενων eine Stütze; dieses in 11, 7. 8, wonach dem Ol. alles gelingt, und in Dan. 7, 6, vgl. 5, 28; Bel und Drache v. 26. Beide Auffassungen geben einen entsprechenden Sinn. Da aber der Grund, warum er so handelt, angegeben werden will, und da der Auftrag eher als solcher gelten kann

als die Möglichkeit, indem nicht gesagt ist, dass Ol. alles Böse thut, das er zu thun vermag, obgleich das richtig ist, so verdient erstere Auffassung mit Rücksicht auf 2, 13 den Vorzug. Demnach ist der Ausdruck 2, 3 „alles Fleisch vertilgen" gleichbedeutend mit: alle Götter der Erde vertilgen. Eine wichtige LA. bietet Sin., indem er statt *θεους* — *φορους* Einkommen, Steuern, nennt. So heissen Esth. 10, 1. 2; 3, 9 die guten Werke der Gerechten, und damit diese selbst. Die Absicht des Ol. wäre demnach dieselbe wie die Haman's in Esth. 4, 27: Den Mund der Gott Preisenden schliessen, und den Mund der Völker zum Preise ihrer Götter öffnen. *φοροι* und *αλση* sind so gleichbedeutend. Der vermittelnde Begriff ist Volk, welches die *φοροι* der Erde darstellt, aber in grossen Teilen zu *αλση* geworden, vom Herrn abgefallen ist, vgl. Jes. 48, 5; c. 57 u. o. Sin. und Syr. lesen *μονῳ* nicht; vielleicht ursprünglich, weil die Stelle so mit Dan. 6, 7 konformer wird. Das Vertilgen Gottes und der Götter hat das Ziel, dass Nab. an deren Stelle trete. Die Entwickelung nimmt aber in der Ausführung den umgekehrten Weg: Ol. will seine Anerkennung als Gott erzwingen, worauf der Herr als „eifernder Gott", der keine fremden Götter neben sich duldet, von selbst weicht. *λατρευειν* und *επικαλεισθαι*, 7, 26, sind, weil V. nur diceretur bietet, Doppelübersetzung von קרא, Jes. 54, 5. Die Worte der V.: ab his nationibus etc. sind nach der Meinung des Nab. dahin zu verstehen, dass Ol. wirklich alle Völker unterjochen könne. Gr. hat „Völker" der V. nach Dan. 3, 4. 7 erweitert und damit den Sinn erklärt. Dass bei Daniel für die Bildsäule, hier für Nab. Anbetung verlangt wird, begründet keinen Unterschied, da erstere Symbol für letzteren ist, vgl. zu Esth. 3, 2; 5, 9; Bel v. 3. *εις* fehlt in 64, 243, 248, und ist fast zu wörtlich אל oder ל, womit das Objekt hervorgehoben wird.

v. 9 (14 b). V. wiederholt die von ihr v. 1 erwähnten Ländernamen mit Aenderungen, die in einer solchen Darstellung zulässig sind: Libya und Cilicia bleiben weg, und statt Syria wird Appamea, d. h. Cölesyrien, genannt. Der v. erzählt bei ihr die Ausführung der v. 6 gestellten Bitte, und ist abermalige Darstellung des von ihr von v. 7 an Berichteten. Im Gr. entspricht *και ηλθε* . . . . . v. 10 *πολ. κατα προσωπον* bedeutet nicht, wie ich früher annahm, „vor", sodass ihm Esdrelon östlich lag, sondern wie 2, 25 „auf" per superficiem, gleichbedeutend mit „Ebene". Esdrelon, 1, 8; 4, 6; 7, 3, ist nach Hos. 1, 4; 2, 2 (1, 11) der Ort, wohin Israel verstossen, und von wo es wieder gesammelt wird, das Land der Zerstreuung und der Pflanzung des Herrn. Für Dotäa hat Ald. nicht übel, jedoch ist nicht ersichtlich, woher sie die Lesart hat, nach dem Schluss des v.: Judaea, wofür 4, 6; 7, 3 Dothaim steht. Dieses könnte, wenn das Buch Geschichte wäre, mit dem jetzigen Dotân, Eus. und Hieron. im Onom., Robinson, Neuere Bibl. Forschungen, S. 395, in der Ebene Arrabeh, die nördlich an Esdrelon grenzt, verglichen werden. Nach dem Sinne des Buches kann es aber nur nach seiner Bedeutung: Doppelquelle, vgl. die zwei Meere, als synonym mit Bethulia = Jerusalem, genommen werden. Nach 2, 12 lagert Ol.: *πλησιον του ορους*, das demnach mit

Dotaea gleichbedeutend ist. Da στρατοπεδευειν auch dort vertreten ist, und da von räumlichen Veränderungen, dem Sinne des Buches entsprechend, nicht die Rede sein kann: drücken beide Stellen den nämlichen Gedanken aus, und ist wahrscheinlich, dass in einer früheren Periode des Textes das inmitte Stehende noch nicht da war, sowie dass nur Ein Ort genannt war, der sich später differenzierte. ο πλησιον ist in diesen Büchern derjenige, der dieselbe Religion hat, 10, 19; Tob. 2, 8; Esth. 9, 19, Com. S. 124, synonym mit αδελφος, das nach Tob. 11, 16 mit „Jude", d. h. Gerechter, gleichbedeutend ist. πλησιον kann also bedeuten, dass Esdrelon und Dotäa den nämlichen Begriff ausdrücken. Dotäa wird weiter bestimmt: η εστιν απεναντι u. s. w. Da Sin. den Satz von η εστιν an nicht liest, und da er sich auch der Form nach als unverbundene Erklärung darstellt, ist er, im richtigen Verständnisse, aus 4, 6 herübergenommen. Mit απεναντι wird da das Verhältnis der Lage von Bethulia und Bethomasthaim zu Esdrelon, und 7, 3 das von Kyamon zu Esdrelon bestimmt. Gleichbedeutend damit ist κατεναντι 12, 15. πριων Säge, das VL. transskribiert, hat das Beiwort der Ebene Esdrelon 1, 8 „gross". Das Wort bezeichnet nach Sus. v. 59, vgl. v. 62; Com. S. 151, 152 die Strafe der Alten, und hier, weil nach Ez. 39, 11 der Feind da gestraft wird, wo er sündigte, zugleich den Strafort. Passend und zugleich als Vorbereitung für das Folgende steht es deshalb bei „Judäa". Für της Ιουδαιας hat C. Corb. treffend: qui est contra Prionos magni contra Idumaeos (wie Vulg.), vgl. 71 zu 11, 19, wobei contra = απεναντι aus dem Vorhergehenden wiederholt ist, und „Idumaei" und „Säge" einander gleichgestellt werden. Die „Säge" ist also ein drittes Synonymum zu Esdrelon. απεναντι muss demnach die Bedeutung „gleich" haben und ist in dieser durch Tob. 10, 13 belegt, Com. S. 80, vgl. zu 11, 29. Zu grunde liegt כנגד, Gen. 2, 18, das in Tob. 7, 2; 8, 6; 9, 6 auf Grund der Stelle der Gen. mit ομοιος im Sinne von „gleich" übersetzt ist, vgl. αντι, Einl. Die Namen. ηλθε drückt denselben Sinn aus wie Dan. 11, 45 b: Ol. kommt nach Bethulia und hat alles bis auf die Spitze.

v. 10 (15). Für γαιβαι lesen zwei gute Mss. 19, 108 γεβαλ; Sin. und 64 γαιβαν. Die LAA. γαιβαι, γεβαι, γεναι sind durch die gleiche Aussprache von αι und ε, β und υ und den Uebergang von l zu i entstanden; γαβα(ι) wohl durch den Anklang an Gaba, vgl. Gabaa der V. — VL. Gabe. Ohne Zweifel ist Gebal „Gebirge" richtig, und der Satz völlig identisch mit 2, 22: απηλθεν εις την ορεινην. ανα μεσον kann demnach nur dasselbe bedeuten wie κατα προσωπον: Ol. besetzt das Gebirge, 7, 18, und lagert in demselben; sein Lager befindet sich nicht zwischen Gebal und Scythopolis, sondern in denselben. Scythopolis muss also, weil unter lauter symbolischen Namen stehend, ebenso verstanden werden. LXX zu Judd. 1, 27 setzen zu בית שאן erklärend den zu ihrer Zeit gewöhnlichen Namen der Stadt: η εστιν Σκυθων πολις. An unserer Stelle ist es als שאן tumultus, Haus des Kriegsgetümmels, synonym mit Baiktilaith, genommen — ein weiterer Beweis,

dass unser v. mit 2, 21 dem Sinne nach identisch ist. Scythopolis ist also Erklärung zu Gebal, was weiter durch das Fehlen des Namens bei V. bestätigt wird. Demnach sind: Esdrelon, Dotäa, die grosse Säge von Judäa, Gebal und Scythopolis verschiedene Namen für denselben Begriff: Bethulia = Jerusalem. V. hat von v. 9 nur: venit ad Idumaeos. Idumaei gibt zwar einen guten Sinn, weil auch sie zum Volke des Herrn gehören, 7, 18, scheint aber doch wegen „Gebal" in den Text gekommen zu sein. Edomitis heisst nämlich Gebalene, welchen Namen Eusebius s. v. *ιδουμαια* der Gegend von Petra gibt. Dass der Text der V. nicht historisch verstanden werden wolle, ist dadurch klar, dass sie ihn von Syria Soba zum Euphrat und Cölesyrien (Apamea), von da nach „Mesopotamien" und weiter nach „Idumäa" ziehen lässt. Ihr accepitque civitates eorum hat Gr. v. 6. Ueber die Zahl 30 vgl. zu 1, 16. Sie kommt öfter unter Verhältnissen vor, die ihre symbolische Deutung notwendig machen. Um von den Stellen im Pentateuch, als noch nicht erklärt, abzusehen, ist Esth. 4, 11 solange nicht beim König gewesen. 30 Tage dauert nach Dan. 6, 7 das Verbot, zu einem andern Gotte, als zu Darius zu beten. 30 ist also ein potenziertes 3, d. h. sehr lange, nämlich so lange, als seine Herrschaft währt. Die 30 Tage an unserer Stelle sind den 3 Tagen 2, 21 gleich, denn das Sammeln der Kriegsmacht, der Zug und der Krieg selber sind nach Art dieses Kampfes das nämliche. Ebenso dauert die Gegenwehr der Gerechten drei Tage, und nach 15, 11 feiern die Sieger ihren Sieg 30 Tage lang. In *εκεινα* des C. 71 ist *να* Schreibfehler, durch die zweite Silbe von *μηνα* veranlasst. sedere entspricht dem *κατασιρατοπεδευειν*. Das Wort kann von dieser Thätigkeit gebraucht werden, weil Ol. in seinem Lande bleibt, und das Eigentum der Gerechten an sich reisst, weshalb das von diesen gebrauchte Wort auf ihn angewendet wird. *συλλεξαι* sagt das nämliche wie 2, 15. 17. Dieses Heer wird immer gesammelt, und ist immer in Thätigkeit, die eben im „Sammeln" besteht. Der v. ist eine Art Refrain zu 1, 16.

Das Resultat der kritischen Untersuchungen lässt sich dahin zusammenfassen: Von 1, 1 bis 3, 10 ist kein fester ursprünglicher Kern, um den sich die Glosse angelegt hätte, erkennbar. Der Text stellt sich als fortlaufende Wiederholung desselben Ereignisses dar. Innere Gründe sprechen demnach entscheidend dafür, dass genau dasselbe kritische Verhältnis vorliege, wie in Esth. cc. 1. 2, sodass die beiden Schwestern auch eine gleiche Textgeschichte aufweisen. Mit diesem Resultate der kritischen Untersuchung stimmt der Zustand der uns erhaltenen Texte. V. und Gr. weichen stark von einander ab. Noch merkwürdiger ist C. Pech. Er hat von den drei Kapiteln nur wenige Verse und auch davon unterliegt Manches kritischen Bedenken. Eine Lücke, Auslassung von Sachen, deren Kenntnis für die folgende Erzählung notwendig wäre, zeigt er nicht. Er beschreibt nur einen einmaligen Kampf, den V. und Gr. in einem wiederholten, d. h. immerfort dauernden, richtig interpretierend, auflösen. Dem Sinne nach sind demnach die drei Texte eins. Dazu kommt die Textgestalt der beiden Midraschim. Im kleinen M. beginnt die Erzählung mit dem Unter-

nehmen des Ol. c. 7, und wird von einer Unterwerfung der Völker nichts berichtet. Da nach dem Ergebnisse der Erklärung sämtliche bekriegte Völker mit Israel identisch sind, so sagen diese cc. nichts, was nicht von c. 7 an berichtet wäre. Es entgeht also mit dem Wegfall der sechs ersten Kapitel dem Buche kein wesentlicher Gedanke. Der grosse M. kennt Assyrier, Arphaxad, Ekbatana, Nab., Nineve und Bethulia samt seinen Synonymen noch nicht, und stimmt so mit dem Resultate der Kritik. Den Zug gegen die Völker erledigt er, verwandt mit 2, 27, in Einem Satze, und erwähnt die Sammlung eines Heeres zum Kriege gegen Jerusalem erst nach diesem. Weder in Gr. noch bei V. ist ausdrücklich gesagt, weshalb Nab. Israel und die Völker eigentlich bekriegt; nur aus den Eigennamen und dem Baue Ekbatana's kann der Grund erschlossen werden. Der M. gibt ihn mit dem Ausspruche Haman's in Esth. 3, 16, 17, s. oben. Sein Gedanke ist eine Art von Erklärung zu *πασα κακια* 2, 2.

Bis jetzt ist erzählt, welchen Erfolg Ol. mit seinen Unternehmungen bei den Völkern hatte, und welchen Eindruck seine Erfolge da machten. Das Folgende sagt, wie sich Israel dazu verhält. Dabei ist aber nicht zu vergessen, dass „die Völker" und Israel das Eine Volk des Herrn bilden. Die Situation ist genau dieselbe wie Esth. 3, 2.

4, 1. „Es hörten" führt in die Lage von Jer. 6, 24; Joel 2, 1. Die „Söhne Israels" werden als solche bestimmt: die in Judäa; M.: die in Jerusalem; vgl. Tob. 14, 4: die im Lande Israel wohnen; Jes. 10, 24: habitator Sion. 71 hat *περι τη Ιουδ.* — treffend mit Rücksicht auf *η περιχωρος αυτων* 3, 7; weiter liest er *εποιησαν Ολ.* Die Hs. gebraucht überhaupt in besonders auffallender Weise den Sing., wo man den Plur. erwartet, und umgekehrt, und zeigt ein besonderes Verständnis für den rechten Sinn des B. *παντα κτλ.* ist Erklärung zu haec der V. Diese bringt jedoch den Sinn teilweise in v. 2b bei ihr. *ιερα*, nach 3, 8. Der Gedanke ist nach Jes. 10, 10; 37, 11. 19, 108 haben in demselben Sinne *τα ειδωλα*, weil der Götze, sein Tempel, Land, gleichbedeutend sind, vgl. zu Bel v. 22.

v. 2. Auch Israel, weil mit den Völkern eins, befällt die 2, 28 beschriebene Furcht. Wie dort fängt der v. mit „fürchten" an und schliesst mit dem synonymen *εταραχθησαν*, um die Identität und die Grösse der Furcht zu beschreiben. *ετους αχ.* in 71 ist wohl ein mir nicht verständlicher Schreibfehler. Als Wiederholungen von 2, 27. 28 hat Cod. Pech. vv. 1. 2 nicht, weil der Gedanke auch dort bei ihm fehlt. Auf verschiedene Verfasser des v. 2 und 2, 28 deutet, dass „fürchten" hier in anderem Sinne gebraucht ist.

v. 3 fehlt bei V. Er ist erklärendes Citat aus Ez. 38, 8. 12, wo gesagt wird, dass Gog angreifen werde, da Israel eben aus dem Exil heimgekehrt ist, und glücklich lebt. Die Particc. bei Ez. werden mit *προσφατως* und *νεωστι* erklärt. Die Gefangenschaft ist die 2, 9 gedrohte und im Folgenden beschriebene, die immer fortdauert, weshalb bei Tobias auch der Plur. dafür gebraucht wird. Der Gedanke ist Tob. 14, 5 weiter ausgeführt, und auch ib. 1, 3 ist so zu verstehen, da das Kapitel von n. t. Verhältnissen handelt. „Sich sammeln" und

„heraufziehen aus der Gefangenschaft“ sind die zwei Momente desselben Ereignisses, Jer. 3, 18. Dieses Sichsammeln reizt den Feind, sich ebenfalls zu sammeln, Ez. 38, 13. λαος ist gleichbedeutend mit εθνος und γενος, Esth. 7, 3; 8, 6; 10, IV. V. Sus. v. 5 sind die Alten εκ του λαου. Tob. 4, 13 ist es gleichbedeutend mit „Bruder“, das schon im n. t. Sinne zu nehmen ist, weil das Buch von diesen Zeiten spricht. „Inmitte des Volkes“, d. h. in die Gemeinde des Herrn wird Judith gerettet 16, 2, vgl. ferner 5, 20; 12, 8; 13, 17. Gegensätzlich, weil ursprünglich dazu gehörend, und dieses Recht noch beanspruchend, heisst auch das Volk des Ol. so: 6. 6; 7, 26. „Jude“ ist im B. Esther, in Tobias und Sus. gleichbedeutend mit „Gerechter“, vgl. Com. z. Esth. 1, 1; z. Sus. v. 57. 52, 58, 64, 243, 248, 249 lesen εκ vor Ιουδ., was den richtigen Sinn gibt, dass „Judäa“ eben der Ort der „Gefangenschaft“ d. h. die Welt sei. Da von n. t. Zeiten die Rede ist, sind die „Geräte“ anderer Ausdruck für das mit seinem Heiligtume eine Einheit bildende Volk. Von ihrer Verunehrung erzählt Dan. 5, 3 ff. (Mahl des Baltassar). Sie werden erwähnt Esth. 1, 7, und sind mit den darin aufgetragenen Speisen identisch, Com. S. 19. In diesem Sinne sagt Targum II zu Esth., vgl. l. c. S. XV, dass die Bundeslade in „Babylon“ gewesen sei. Diese Güter fallen mit dem Volke bis auf einen gewissen Grad in Feindesgewalt. Der Art. τα vor σκευη deutet darauf, dass der Glossator Bekanntes in Erinnerung bringen will. C. Corb. liest τα σκευη näher bestimmend: vasa altaris. Die Beschreibung könnte auf 1 Macc. 1, 48; 4, 43 ff. ruhen, wenigstens ist βεβηλωσις beiden Stellen gemeinsam.

v. 4 (3). „Und sie sandten“, d. h. das Volk Judäa's, ist Gegensatz zu 1, 7; 3, 1: Der Aufforderung zum Abfalle steht die Mahnung zur Treue entgegen. 71 hat wie es scheint ursprünglich, wie 23, απεστειλεν, vgl. v. 1. Da nicht von örtlichen Veränderungen die Rede ist, will der Satz sagen, dass man sich gegenseitig zum Kampfe ermutigte. C. Pech., der erstere nicht hat, bietet demgemäss auch unsern v. nicht. Das „Gebiet von Samaria“ ist nach 1, 9 symbolische Benennung des Ganzen, der Erde. V. hat per circuitum, was nach Dan. 9, 16 „rings um ... herum“ bedeutet. Der Sinn ist wie: Samaria und seine Städte. Samaria liegt also, dem Sinn entsprechend, wie Jerusalem bei Ez. 5, 5. Zu „bis“ vgl. 1, 10. Gr. hat die zwei Namen der V. „Samaria“ und „Jericho“ zu einer Anzahl von Synonyma erklärend und rätselaufgebend erweitert. και könnte erklärend sein, passt aber auch im gewöhnlichen Sinne. κωνα(ς), wofür III. 243, 248, 249: και κωμας; 19: και κειλα; 108: κεηλα lesen, wird von VL. Syr. und wohl von allen Mss., die s am Ende vertreten, als castella et vicos VL., oppida Syr., nach κωμας v. 5 verstanden: sicher irrig, weil die schwierigere LA. den Vorzug hat, und weil αυτης nicht fehlen dürfte. II. 44, 106 vertreten κωνα, wozu κονα in 71 gehört; Sin. Κωλα. Gemeint ist das 15, 4, neben dem auch hier vertretenen Choba genannte Chola חולה parturiens: das Land, das immer in Not ist wie die Gebärerin, Jer. 4, 31; Jes. 26, 16. 17. Das s kann am Ende stehen und fehlen, weil hebr. He am Ende mit s wiedergegeben oder auch nicht ausgedrückt werden kann, Comment.

ü. Esther S. XXIX zu Nr. 6. VL. hat als drittmaligen Ausdruck dafür: Boccha. Der Name erinnert an Bochim, Judd. 2, 5, und ist wohl Transskription von בכה die Weinende, als anderer Ausdruck für Chola die Kreisende. *Βαιθωρων*, womit nach gewöhnlicher Schreibweise *Βετ.* wechselt, 23 *βεταιρω*; 44, 243, 248 *βετωρω*, stimmt zwar dem Worte nach mit der Levitenstadt Bethoron im Stammgebiete Ephraim, Jos. 16, 5; 21, 22, einer wichtigen Festung, 12 röm. Meilen von Jerusalem gegen Nikopolis, Onom., ed. Larsow, pag. 115, überein; allein da die anderen Namen etymologisch zu verstehen sind, und da nicht vom a. t. Jerusalem die Rede ist, kann es keine Ausnahme machen. בית־חרון Höhlenort oder Höhlenland ist synonym mit dem Folgenden Choba. Die LA. in 71 *βαιθωρ* macht jedoch eine andere Ableitung wahrscheinlich. Die von ihm nicht bezeugte Endung *ω*, *ων* könnte wie in *βαιτνλοων . . . ονων* in 7, 3 Nominativ-Endung sein, und nicht zum Worte gehören, wonach צור "ב „Haus des Felsens" Tyrus im Sinne von 2, 28 gemeint ist, vgl. zu *αισωρα*. *Χωβα*, Sin. allein Chaba, ist: חובה die sich Verbergende, vor Furcht Verkriechende, vgl. zu 14, 13. Gedanke und Ausdruck stimmt mit Jes. 42, 22. Schwieriger ist *Βελμεν*; II *Βαιλμαι(ν)*; *Βελμων* 44, 71, 76, 106, 74, 236; *Αβελμαειν* 19, 108. Da *αι* und *ε* in den Hss. oft mit einander wechseln, betrifft der Unterschied ein angehängtes oder weggelassenes *ν* am Ende, ein vorgesetztes oder weggefallenes *α* am Anfange und in letzter Silbe *αι*, *ε* oder *ω*. Da der Name Bel nach den Umständen nicht passt, ist diese LA. als Verstümmelung von *Αβελ* (*Αβαιλ*) אבל Trauer, 2 Reg. 20, 14, anzusehen. Für das zweite Wort sind die Consonanten m und n fast einstimmig bezeugt. main ist = maim Wasser, vgl. Dothain und Dothaim: also „Trauer der Wasser", die Ol. besetzt und unzugänglich macht. In Abelmam der VL. ist m nicht Akkusativ-Endung, sondern „mam" ist aus maim „Wasser" entstanden. Abelmechola des Syr. ist מחולה "א Trauer der Kreisenden, gleichbedeutend mit Chola. „Jericho" bedeutet Wohlgeruch, die Wohlriechende, was zu der hl. Stadt, die ein Wohlgeruch vor dem Herrn ist, passt. Für *Αισωρα* kommt vor: *Εσωρα*, *αισορα* 71, *Ασσαρων*, *Αισωρων*, *Βετονηλ* 58; Sin. *Αρασουσια*; VL. Belon; Corb. Belur; Germ. Bethura, vgl. *βαιτωρ* in 71; Syr. noch einmal Bethoron. Gr., mit Ausnahme von 58, und VL. mit Syr. unterscheiden sich dadurch, dass bei letzteren das Wort mit b anfängt, das bei ersterem fehlt. Ohne Zweifel ist es durch irgend einen Zufall weggefallen. Der gemeinschaftliche Fehler im Gr. spricht dafür, dass die gr. Mss. mit Ausnahme von 58 aus einer gemeinsamen, nicht hoch hinaufreichenden Quelle das Wort haben. Das zweite Wort ist Z(S)ur, Thur(a): Ersteres ist in „sor", letzteres in „thura" erhalten. In *Αισωρα* ist *ϑ*, das wie s gesprochen wurde, in dieses übergegangen, vgl. die Form *Αισσαρων* mit zwei s, und das Wort korrumpiert aus Baithsora, = Bethzur. „Haus des Felsens" ist nach dem Sinne der anderen Namen nicht die das Land gegen Edom schützende bekannte Festung, sondern Name Jerusalem's. Hos 9, 13 gibt den Namen auch Samaria. Dass das Wort zweimal in verschiedener Form vorkommt, ent-

scheidet, weil es damit erklärend ist, nicht gegen die Ableitung. Eine schöne Umbildung und Erklärung ist Bethuel „Haus Gottes", das ohne Zweifel ein Synonymum von Bethulia sein soll. Der Vf. erklärte: בית־אל Haus Gottes Jahve's. In *Αρασουσια* des Sin. ist ϑ wie ς gesprochen und ρ und ϑ oder ς umgestellt, wobei die zwei s nicht neben einander blieben, und die griech. Endung angehängt wurde. Die Dublette Artosia der VL. ist damit verwandt. *αυλων* ist 7, 3; 10, 10. 11 die Ebene bei Bethulia, und *σαλημ* archaistischer Name für Jerusalem, VL.: Selem in porticu, *εν(εις)αυλων(α)*, Jerusalem. Am Schlusse der Reihe wird das Rätsel gelöst. 15, 4 steht vor Chobai und Chola als synonym: Bethomasthaim. Das i in Chobai ist He der verba ה"י, dem Vav oder Jod zu grunde liegt. Sie „schicken" also zu sich selber, wie Anwesende „gerufen" werden, weil das Volk seine Boten aus sich nimmt und einer den anderen ermahnt.

v. 5. (3b. 4). Zu *προκατελαβοντο* vgl. 2, 10. — 9, 13 wird die *κορυφη Σιων* als gleichbedeutend mit *ο οικος* erwähnt; 5, 1 kehrt unsere Stelle im Sing. wieder; 6, 12 sind die Männer der Stadt *επι την κορυφην του ορους*, und gehen doch eben dahin; 7, 13 ziehen die Feinde *επι τας πλησιον κορυφας των ορεων* und belagern von da aus; 7, 10 vertrauen die Israeliten auf die *υψη*, sonst *κορυφαι, των ορεων*. Da die Stadt oder die Städte auf den Höhen oder Gipfeln liegt oder liegen, und beide identisch sind, so kann auch bei diesen der Sing. oder der Plur., ohne dass der Sinn verschieden wird, stehen. 19 liest *τας υψηλας* in demselben Sinne. Zu *ετειχισαντο* vgl. 1, 2. 4. Die Israeliten thun das nämliche, was dort Arphaxad. Die Art dieser Befestigungen bestimmt sich nach dem Wesen der Höhen, der Städte und des Kampfes, und wird von v. 9 an erklärt. Wenn *εις* vor *επισιτισμος*, das III, 64, 71, 74, 76, 106, 236 nicht haben, ursprünglich ist, wäre es vielleicht gleichbedeutend mit „Vorratshaus" im Sinne von Esth. 3, 9. Da es aber 58 nicht bietet, ist es erklärend zu *εις παρασκευην*, und das Wort aus 2, 18 entnommen, und, da gesagt werden will, dass sie sich mit Vorrat versehen, wie das Ende des v. lehrt, haben letztere, mit denen auch VL. dem Sinne nach stimmt, recht. *παρασκευη πολεμου* steht gegensätzlich zu 2, 17: angesichts der nahenden Gefahr bringen die Gerechten um so eifriger die Früchte des Reiches Gottes, womit ihr Anspruch auf die Hilfe des Herrn steigt, 8, 17. Gemeint ist das von v. 9 an Beschriebene. *προσφατως* aus v. 3 sagt, dass die Rückkehr, das Besetzen der Höhen, Umgeben mit Mauern und Vorrataufhäufen synonym seien. Dafür spricht weiter, dass 71 und V. den Satz von *οτι* an nicht lesen, der demnach als erklärend zu nehmen ist.

v. 6 (5). Mit v. 6 fängt bei C. Pech. das Kapitel an. Dem Inhalte nach sind vv. 4. 5 eine vorausgeschickte Skizze des Folgenden, die nach dem Muster von 2, 17 ff. angelegt ist. Sicher repräsentiert auch deshalb C. Pech. eine ältere Textgestalt. *εγραψεν* — *ηκουσεν* des Sin. ist Schreibfehler nach v. 1, weil das Verbum zu „den Bewohnern" u. s. w. nicht passt — wiederholt den Sinn von *απεστειλαν*

v. 4: was dort das Volk thut, thut jetzt der Hohepriester. Als n. t. Hoherpriester deutet ihn Gr. durch die auf diese Zeit deutende Formel „in jenen Tagen“ an. Die LA. des Sin. „in den Tagen Jerusalem's“ gibt zwar denselben Sinn, ist aber doch durch ein Versehen entstanden, weil „in Jerusalem“ bei ihm fehlt. Für „Joakim“ „Gott richtet auf“, vgl. z. Esth. S. 155, lesen V. 58 —, letzterer auf dem Rande: *Ιωακιμ* (ebenso in v. 8), Syr. (hier und vv. 7. 11. 14), Corb.: Eliakim. Da in hebräischen Namen El und Jo als gleichbedeutend für einander gesetzt werden, so ergibt das um so weniger einen Unterschied, als der Name hier nur nach seiner etymologischen Bedeutung in Betracht kommt. *μεγας* fehlt bei V., die es dagegen in v. 11 (14) liest, wo es nur im Sin. nicht steht. Der Name „Jerusalem“ kommt nur noch 11, 14. 19; 15, 8; 16, 18 vor. An ersterer Stelle ist er ein sehr später Eintrag, und an der zweiten wird er den Charakter tragen wie hier. Man erwartet, diejenigen genannt zu sehen, welche Ol. 3, 9. 10 angreift. V. nennt dort terra Gabaa. An unserer Stelle lag ihr vor: . . . *τοις κατεναντι Εσδρηλων, η εστιν απεναντι του πεδιου* — statt *του πριονος* 3, 9 — *του μεγαλου πλησιον της Δωταιας* — statt *Ιουδαιας* ib. — Sin. gibt den Text des Gr. von 3, 9 in älterer Gestalt. Damit stimmt „Esdrelon“ des Gr., das ebendahin weist. Wohin Joakim schrieb, ist verschieden bestimmt: V. nennt Bethulia und Bethomasthaim nicht; Sin. und C. Pech. lesen nur Bethulia; 249 und C. Pech. haben *κατα προσωπον κτλ* nicht. Es ist also nichts gemeinschaftlich vertreten, und war ehedem niemand genannt, an den er schrieb. Notwendig war das auch nicht, weil das ganze Volk gemeint ist, für welches diese Namen änigmatischer Ausdruck sind. Bethulia des Sin. und C. Pech. erklärt Sin. noch mit *Δωθαειμ*. Es ist als Synonymum zu Esdrelon aus der weiteren Erzählung beigefügt. Im gewöhnlichen Texte ist Bethomasthaim als Interpretation zu Bethulia gesetzt. *κατα προσωπον κτλ* ist mit der erklärenden Aenderung, dass für Esdrelon — *πεδιον* genommen wurde, aus 3, 9 aufgenommen. Wie die Erklärung zeigt, sind sämtliche Namen gleichbedeutend mit dem relativ ursprünglichen „Gebirge“. VL. Syr. 58 heben die Identität der Ortsbestimmung mit der in 3, 9 noch dadurch hervor, dass sie Bethulia und Bethomasthaim an Stelle von Dotäa und Esdrelon super Prionem verlegen.

Die Frage, wo Bethulia zu suchen sei, hat bei unserer Erklärung nur historisches Interesse. Es wurde identifiziert mit Saphet in Galiläa; mit Ginaea, jetzt Jenin, am Eingange in das Gebirge Ephraim von Jezreel her; namentlich mit Sanur im Merj el Ghurruk „Wiese des Versinkens“ im ephraimitischen Gebirge; mit Bait Ilfa am Gilboagebirge, D. M. Z. III. 1 S. 43, und dagegen Robinson, N. bibl. Forsch. S. 442. 443. Allein keiner dieser Vorschläge konnte glaubhaft gemacht werden. Der Syr. hat das Wort und damit das Buch recht verstanden, indem er Beth Pallu Haus des Gebetes, weil dort stetig gebetet wird, 4, 11; 6, 21; 9, 1; 16, 20, dafür setzt. Etymologisch brachte man בתולה virgo Jahve; בית־עליה domus ascensionis, 8, 5, in Vorschlag, vgl. v. 7 *αναβασεις*. Wahrscheinlich, jedoch ohne

dass damit die Ableitung domus ascensionis auszuschliessen wäre, ist es בֵּית־אֱלוֹהַּ Haus, Reich Gottes, dessen Chateph-Segol nach gewöhnlicher Regel wegen des folgenden o oder u ebenfalls als kurzes u gelesen wurde, vgl. Hos. 8, 1; 9, 8. 15. Bezeugt ist zumeist: *Βετυλουα*; Sin. 243: *Βετουλουα*; 10 Codices Sergi: *Βετιλουα*. Aus letzterem ist durch Umstellung von u und i bei VL. und V. 19, 108 wegen der gewöhnlichen Endung ia — Bethulia geworden. Ebenso, nur mit der Schreibung *η* statt *ι*, haben 71, 106 in 6, 10. 11. Da 71 sonst *Βαιτυλουα* schreibt, ist *υ* und *ι* als gleich behandelt, vgl. noch zu 2, 21. Bethomasthaim ist בית־חמסתים Haus der Doppelmissethat, an dem übergrosse Missethat verübt wurde, Jer. 51, 35. Nur 71 und 76: *βαιτομεσθαι* (*ε*) vertreten m am Ende nicht. Die Bedeutung ist analog mit der von Choba und Chola. Da „Esdrelon" damit gleichbedeutend ist, so bedeutet dieses: Gott zerstreut.

v. 7 (6). 23, 44, 71, 74, 76, 236 lesen *διακατεχειν*. *αναβασεις* ist nach 14, 11, vgl. 6, 12, synonym mit *κορυφη*, und der Sinn derselbe wie v. 5: alle Gipfel der hohen Berge besetzen. *οτι* sagt, dass diese *αναβασεις* (*ις*) der einzige Zugang zu Judäa, wofür V. „Jerusalem" hat, seien. Geographisch kann das nicht gemeint sein. Der Text der V. ist Zeuge, dass ehedem auch in dem kanonischen Buche „Jerusalem" der Name der belagerten Stadt war. Für *οτι δι αυτων* hat V. besser per quos. „und es war leicht" u. s. w. scheint mit 7, 3. 18, wonach Ol. wie es scheint ohne Widerstand, in das Gebirge eindringt, nicht im Einklange zu stehen. Es ist leicht und schwer, das Reich Gottes zu verteidigen: leicht, wenn das Volk treu ist; schwer, wenn es schwankt. V. erklärt nach 7, 5 bei ihr die ascensus montium mit: illic custodirent, ubi angustum iter esse poterat inter montes, so dass bei ihr die zwei Vershälften das nämliche sagen, und „Jerusalem" mit montes erklärt wird. Bis auf die letzten Worte ist der v. Nachahmung von 7, 10. Für *προςβασις* hat 58 übereinstimmend mit dem Anfange *αναβ.*; 64, 243, 248 (?), 249 *διαβασεως* siegreiches Durchschreiten, Tob. 11, 15 Sin.; 71 *προβασις*. Da von dem n. t. Jerusalem die Rede ist, könnte, weil auch der Sinn übereinstimmt, Math. 7, 14: *οτι στενη η πυλη* auf unserer Stelle ruhen. *επ' ανδρας τους παντας δυο* liest V. nicht, weshalb es erklärend zum Vorhergehenden sein muss. Sin. und 71 bezeugen *τους παντας* mit Recht nicht. Der Sinn könnte sein, dass nur für zwei nebeneinander Gehende Raum war. Allein *ανδρες δυο* erinnert zu sehr an den gewöhnlichen Sinn dieser Worte, vgl. zu 1, 11, als dass es in diesem ziemlich nichtssagenden Sinne gemeint sein könnte. Der Gedanke ist also: Nur zwei Menschen, Männer, können diese Enge überwinden. Wie im Reiche Gottes *οι δυο* zusammenwirken, so auch im Reiche des Bösen. Diesen gelingt in Wirklichkeit, wie das Folgende lehrt, zum Teil das Eindringen.

v. 8 (7) entspricht dem v. 5. Da V. den Text von *ο μεγας* an nicht hat, ist er aus 15, 8 (9) herübergenommen. *γερουσια* ist Uebersetzung von זקנים, Deut. 5, 23; 19, 12 u. ö.; presbyteri, Joel 1, 2;

Sus. v. 8. Sie wird hier und 15, 8 neben dem Hohenpriester genannt; 11, 14 ist sie allein das Haupt des Volkes. Da der Herr mit den Seinigen eine Einheit bildet, bleibt der Sinn derselbe, ob der Hohepriester, oder der hohe Rat allein oder beide mit einander genannt werden. *εκαθηντο* ist nähere Erklärung von *κατοικειν*. Nach Esth. 1, 2; 5, 1b; Sus. v. 50 bei Theod., Tob. 7, 1; Jer. 52, 2; Bel und Drache v. 40 ist es ein königliches Sitzen, Herrschen. *οι* bezieht sich deshalb wohl nicht auf „Volk Israel", sondern auf Joakim und den Rat. „und es thaten" u. s. w. sagt wie 8, 18, vgl. zu Esth. 2, 15, dass sie ihrem Gotte treu blieben. 71: *και προσηυξατο η γερ. π. δημου Ισ. προς τον θεον και εταπεινωθησαν κατα προσπ του ναου*, v. 9, *και το θυσιαστρ σακκω περιεβαλον*, v. 12. Von *κ. εσποδ.*, v. 11, an fehlt der Text auch in 106. Sichtlich repräsentiert 71 eine ältere Phase des Textes, jedoch nicht das Ursprüngliche, denn *εβοησαν* in v. 12 weist auf v. 8 *προσηυξ.*, und lehrt, dass das in Mitte Stehende Glosse sei. *επεθεντο* bis zum Schlusse des v. 10 fehlt auch in 19; *τ. νηπια αυτων* in 52. Dem Sinn entsprechend setzt 71 die *γερουσια* dem Volke gleich, weil das Volk priesterlich ist. In 74, 76, 106, 236 ist der Text von *οι εκαθ.* v. 8 . . . *ανηρ* v. 9 wegen des Homoioteleuton ausgefallen, was für enge Zusammengehörigkeit dieser Mss. zeugt. 71 liest den Text bis *κ. εταπ.* v. 9, mit Ausnahme von „zu Gott" mit V. nicht.

v. 9 (8a). *βοαν*, Joel 1, 19, kommt in diesen Schriften oft im Sinne von „um Hilfe rufen" vor, Sus. v. 42. Es hat denselben Sinn wie *διακατασχειν*, denn Waffe und Wehr in diesem Streite ist Gebet und Gerechtigkeit. *εν εκτενια*, Jon. 3, 9: mit dem Aufgebote aller Macht der Frömmigkeit. V. und 1 Cod. lesen „Mann", 1 Cod. „Israel" nicht; da beide das nämliche bedeuten, macht das keinen Unterschied. In Sin. fehlt das zweite *εν εκτενια*, wofür 19, 58. VL. Syr. in jejunio magno haben, was V. mit: et orationibus noch erklärt. 74, 76, 106, 236, 249 lesen die Bestimmung nicht. Die Wiederholung will sagen, dass clamare und humiliare animas fasten, vgl. Esth. 4, 23, denselben Sinn haben.

v. 10 (8b. 9). V. hat nur: ipsi et mulieres eorum mit dem Gr. gemeinschaftlich. *αυτοι* fehlt in 19 und ist entbehrlich. Zu „Weiber" sind demnach die übrigen im Gr. genannten Kategorien Erklärung. In v. 11 ist der Begriff „Mann" und „Weib" als gleich angenommen, wie daraus hervorgeht, dass V. nur infantes, das aber 52 auch nicht liest, hat, womit also der gleiche Sinn ausgedrückt sein muss, vgl. 7, 22. Zu *κτηνη* vgl. 2, 17. Unsere Stelle setzt die Herden besonders deutlich den Menschen gleich, vgl. zu Esth. S. 49. *παροικοι* sind solche, die unter einem anderen Volke leben; in unserem Buche die Völker, welche sich dem Reiche Gottes anschliessen, synonym mit Proselyten. In Sus. v. 28 haben LXX *παροικειν* für *κατοικειν* das Reich Gottes bewohnen. *μισθωτος*, vgl. 6, 2. 5. In Tob. 4, 14 ist *μισθος*, was der Heidenwelt, weil sie Israel erhielt, ib. 2, 10, von diesem gebührt. ib. 5, 3. 7. 15 versprechen Tobias

und sein Sohn dem Engel „den Lohn“, und bieten ihm 12, 1. 2 die Hälfte der mitgebrachten Güter an. Tob. hat aber zunächst die 10 Talente, das Verdienst Israels, geholt. Mit diesem Gelde zieht er nach Nineve, d. h. die Heidenwelt schliesst sich ihm an, wird von ihm gekauft. Die Heiden, die so zum Reiche Gottes schon gehören müssen, haben also für Israel gearbeitet, und erhalten als Lohn das gleiche Recht, zu Tob. S. 49. In gewissem Sinne ist also auch Israel der *μισθωτος* der Völker. Denselben Sinn hat *αργυρωνητος*, da die Verdienste „Silber“ heissen. „Sie legten Sack an ihre Lenden“ sagt dasselbe wie v. 9. V. nennt als Bussgewand anlegend nach v. 14 die Priester im Sinne von Joel 2, 17, als Stellvertreter des Volkes, oder, weil das Volk selbst ein priesterliches ist, als gleichbedeutend mit „Weiber und Kinder“. 71 liest die vv. 10. 11 nicht, was, da sie mit vv. 8. 9 und v. 11 ff. dasselbe sagen, um so mehr als ursprünglicher anzuerkennen ist, als auch V. den grössten Teil von v. 10 nicht hat, und der Text von *επεθεντο* an auch in 19 fehlt, s. v. 8.

v. 11 fehlt bei V. bis auf die Worte: et infantes etc.; in 106: *και εσποδωσαντο . . . κυριον*; in C. Pech. von *κ. εξετ.* bis eben dahin. Relativ ursprünglich ist demnach nur *κατα προς . . .ναον*, das sich gut an v. 9 anschliesst, wo es 71 liest. VL. Syr. II. 58, 74, 108, 248 lesen *και* vor *οι κατοικ.* nicht, weshalb es erklärend zu fassen ist, wozu passt, dass Sin. und V. den nichts Neues sagenden Beisatz überhaupt nicht haben. Für *ανηρ* hat C. Pech. viventes, was nach Esth. 4, 21, vgl. Tob. 13, 3. 4, wo *ζωντες* synonym mit den bekehrten Völkern steht, denselben Sinn ausdrückt. Es sind die mit *ο ζων*, Tob. 13, 1, dem lebendigen Gotte, Vereinigten. Die Bussübungen sind den in Esth. 4, 23 beschriebenen analog. Zu *κατα προσωπον* vgl. Joel 2, 17. Zu *εξετειναν κτλ.*, das V. VL. Syr. und 2 Mss. nicht haben, scheint Jes. 37, 14 Vorbild: sie legen dem Herrn die Zeichen ihrer Busse als Hilferuf und als Beweis der Bosheit des Feindes vor, vgl. Bel. v. 18. Da der Satz mit Esth. 4, 3 b übereinstimmt, scheint er im richtigen Verständnisse des Buches daher entlehnt. 9, 1 thut Judith dasselbe, vgl. Thr. 2, 10. prostraverunt der V. steht nach Joel 2, 16, vgl. 1 Makk. 3, 49. 50. Sie las das Hiph. von נפל, während *επεσον* Uebersetzung des verb. im Kal ist. Gr. hat den Satz wohl richtig erklärt.

v. 12 (9 b. 10). Die Wiederkehr von *κ. εβοησαν*, aus v. 9, macht das dazwischen Stehende verdächtig. Eben dasselbe bezeugen 71, bei dem vv. 10. 11 ganz; 106, bei dem v. 11: *κ. εσποδ.* bis zum Ende des v.; und 19, bei dem v. 10 *επεθεντο* bis zum Schlusse fehlen, indem so der Passus nicht gut bezeugt ist. Denselben Gedanken wie v. 11 b soll auch die Umhüllung des Altares mit „Sack“ ausdrücken, wie aus V. hervorgeht, die dieses Moment hat, ersteres aber nicht. Begründet ist die Ausführung dadurch, dass das Volk, seine Opfer oder Werke, eins sind, und dass nach dem Satze: altare Christus est, der Altar das mit dem Haupte vereinigte Volk darstellt. Der Altar trauert, weil nach der

gleiche Verhältnisse beschreibenden Stelle bei Esth. 4, 27 ihm dasselbe bevorsteht wie dem Volke. Der Satz ist also abermalige Wiederholung des bisher in verschiedenen Wendungen Gesagten. C. Pech. hat darum, sicher ursprünglicher, den Schluss von v. 9 und die vv. 10. 11 nicht. *ομοθυμαδον*, 7, 29; 15, 5. 9, gibt den Sinn von „in ganz Judäa und Jerusalem" v. 13, und sagt, dass das Volk in seiner Gesamtheit, der M. uno ore, sich bekehrt habe, und nach der Mahnung Joels 1, 13. 14; 2, 16 sich an seinen Gott wende, weshalb das Folgende, um die Gleichheit der Lage hervorzuheben, freies Citat aus Joel 2, 17. 18 ist. *ομοθ. εκτ.* fehlt in 71: Da es nach den Verhältnissen Selbstverständliches sagt, bleibt der Sinn derselbe. Das Gebet will die Abwendung des 2, 7 ff. Gedrohten und an den Völkern Vollzogenen erflehen. Da dieser Zweck selbstverständlich ist, erwähnt ihn C. Pech. mit Recht nicht. Zu *διαρπαγη* vgl. 2, 7; zu *προνομη* 2, 23; zu „Städte" 2, 24. Angegriffen ist nur „Bethulia", das mit „Stadt und Städte" bezeichnet wird. *της κληρονομιας* fehlt in V. und 55. Notwendig ist der Beisatz nicht, da Stadt oder Städte nach dem Sinne der Rede nur die Stadt Gottes bedeuten kann, weshalb es keinen Unterschied ergibt, wenn v. 1 *αφανισμος* von dem Heiligtume, hier von den Städten ausgesagt wird. 71 hat *κ. τ. πολεις . . . αφαν.* nicht. Der Satz soll also erklärend zu dem Vorausgehenden und dem Folgenden sein, und denselben Sinn ausdrücken. *βεβηλωσις*, v. 3, ist gleichbedeutend mit *ερημωσις*, 5, 19; 8, 22, und verhält sich zu *επιχαρμα* wie die Ursache zu der Wirkung. Die boshafte Freude der Feinde wird oft dem Herrn als Grund, sein Volk zu befreien, vorgeführt, Esth. 4, 27. 28; Thr. 1, 21; 3, 14; 4, 21; Ob. v. 17. *ονειδισμος*, das V. nicht hat, ist weitere Erklärung zu beiden Begriffen. 58, 71, 74, 76, 236 lesen nach 1, 14 davor *εις*.

v. 13 (12). Die enge Verwandtschaft mit Joel l. c., wie sie bes. VL. in Esth. zeigt, vgl. auch Tob. 3, 16; Sus. v. 44; Jes. 65, 24, tritt auch hier wieder hervor. V. hat den Gedanken als Versprechen, wenn sie ausharren. Da das nach der Darstellung der Fall ist, bleibt der Sinn derselbe. Im Gr. wird nach der Erhörung mit der Bitte fortgefahren, und ist der Satz so als Parenthese anzusehen. *εισιδε* — 19, 44, 71, 108, 249 lesen *ειδε*, vgl. zu Bel. v. 11. — *την θλιψην* stimmt mit Thr. 1, 9; vgl. ib. 2, 20. Das Folgende sagt, dass diese Gesinnung und Handlungsweise eine dauernde sei. Der Gedanke ist nähere Bestimmung von v. 11. *ημεραι πλειους*, das V. mit permanentes permanseritis gibt, und das 106 nicht bezeugt, sind die „vielen Tage" 16, 25; 5, 8, Jes. 24, 22. d. h. die Zeit zwischen der ersten und zweiten Parusie, vgl. Com. zu Joel S. 74. 75. Der Comparativ ist, wie oft in diesen Schriften, statt des Positivs gesetzt. „Juda und Jerusalem" ist nicht selten zur Bezeichnung des ganzen Reiches nach Land und Hauptstadt, namentlich im n. t. Sinne, Jes. 1, 1; Joel 4, 1. Der Schluss des v. ist nach v. 11 mit Aenderung von *ναος* in das synonyme *αγια* — 58 liest *ηγιασμενων*, vielleicht nach 5, 19. In 249 fehlt das Wort, wohl aus Versehen.

v. 14 (15. 16) wiederholt abermals den Gedanken von vv. 10. 11. V. hat den v. in ziemlich abweichender Gestalt, C. Pech. nicht; in 71 fehlt der grössere Teil des v. Mit Ausnahme von *τ. ευχας* liest Sin. diese Texte; dagegen von *κυριου* an nur: *περιεζωσμενοι . . . . ενδελεχισμον.* sodass *περιεζ.* sich früher an v. 13 unmittelbar anschloss. Die Erwähnung der Priester und der Opfer wird, weil beides zusammengehört, wohl gleichzeitig entstanden sein. Die Codd. lassen das allmähliche Werden des Textes noch ziemlich beobachten. Da Sin. 71 und V. *λειτουργουντες* nicht haben, ist es Doppelübersetzung zu *παρεστηκοτες*, 11, 13, משרתים, das in diesen Schriften die n. t. Priester bezeichnet, Jer. 33, 21. 22; Ez. 44, 11. 19; Jes. 56, 6; Joel 1, 9 u. o., wo sie levitische, d. h. Proselytenpriester heissen, weshalb mehrere Codd., 74, 76, 236, erklärend statt „Priester", das, und auch, weil es Sin. 52. V. nicht haben, Erklärung zu *λειτουργ.* oder *λευιται* ist, Leviten, d. h. Proselyten lesen oder beifügen. Dazu stimmt hier 71, der nur „und die Priester und, d. i. nämlich, die Leviten" hat. Wahrscheinlich, bes. wegen 14, 10, stand anfänglich nur הלוים die Leviten, das dann weiter interpretiert wurde. V. nennt nur sacrificia. *ολοκαυτωσις του ενδελεχισμου* — letzteres fehlt in 71, ist also eine nähere Bestimmung nach ?, 1 — ist iuge sacrificium, Dan. 8, 11, das in dieser Zeit aufhören soll, Dan. 11, 31; 12, 1. vgl. 9, 27. *ευχαι* sind Gelübdeopfer, Jer. 11, 15. Da es 16, 18, woher die Worte wohl stammen, fehlt, und da nach *εκουσια* dort *και* steht, liegt Doppelübersetzung vor. Das Opfer ist das Abendopfer, denn der Tag der Schöpfung beginnt mit dem Morgen; von da an ist Kampf, der um Mittag, *καυμα*, Tob. 2, 9., Sus. v. 15 bei Theod., am heftigsten tobt, am Abende und in der Nacht geführt wird, und am Morgen in den Sieg der Gerechten übergeht.

v. 15 (16. 17) spricht abermals den von v. 9 an immer wiederholten Gedanken aus. Die Beschreibung hat grosse, Aehnlichkeit mit der der LXX in Esth. 4, 17, Comment. S. 61. Für *κιδαρεις* hat V. wie v. 11; 9, 1: capita. Die Priester trugen beim Opfern die Kopfbedeckung, Lev. 16, 4. V. v. 11 bei ihr lässt den Hohen priester in ganz Israel zum Streite ermunternd herumziehen, legt ihm also das bei, was nach v. 4 die Söhne Israels thun, und was nach 1, 7 der Feind that: die Völker werden von beiden Seiten zum Kampfe aufgefordert. Der Sinn ist derselbe wie „Er schrieb" in v. 6. Was nach dem Gr. Israel thut, dazu wird es bei V. ermahnt, und als Bürgschaft des Sieges über den letzten Feind der über den ersten ihnen vorgeführt. Die Gedanken beider Texte haben Aehnlichkeiten mit einander und könnten Ausarbeitungen einer ursprünglichen Bemerkung sein. Noch wahrscheinlicher aber ist, dass sie unabhängig von einander entstanden, da die Verhältnisse sie nahelegen. C. Pech. hat vv. 14. 15 nicht. Woher Complut. für *Ισραηλ* — *Ιερουσαλημ* haben, ist nicht ersichtlich — ohne Zweifel aus einem bis jetzt noch nicht verglichenen Cod. — *εκ . . . αγαθ.* fehlt in 106.

Das Kapitel verläuft demnach in fortwährender Wiederholung des Gedankens, dass Israel sich zum Widerstande rüstete. Bei V. wird das dreimal dargestellt: 1. die Söhne Israels ermahnen zum Kampf; 2. der Hohepriester schreibt in diesem Sinne; 3. er zieht ermahnend herum. Im Gr. sind die zwei ersten Darstellungen vertreten, in Cod. Pech. nur die zweite, sodass sich die Weiterbildung noch teilweise erkennen lässt. Dem Sinne nach ist das ganze Kapitel eine im Stile der Midrasch gehaltene Ausarbeitung des Satzes 5, 1: Die Söhne Israels rüsteten sich zum Kriege. Die Wiederholungen sollen den Gedanken plastisch darstellen, dass dieser Streit sich ungezähltemale wiederhole, und dass Eine Entwickelung den Keim der nächsten schon in sich trage. Da c. 4 die cc. 1—3 zur Voraussetzung hat, kann es selbstverständlich, da diese später entstanden, nicht ursprünglich sein.

c. 5. v. 1. C. Pech. hat nur: Et renuntiatum est .... bellum. V. fügt: ac montium itinera conclusissent, nach 4, 7, bei, und Gr. *ετειχισαν κτλ.* und *εθηκαν* — gegensätzlich zu 1, 14. Die „Ebenen" sind die 1, 5 genannte, gleichbedeutend mit „Gipfel der hohen Berge". Zu *διοδοι* vgl. *εισοδος* und *αναβασεις* 4, 7. *ετειχισαν* sagt, dass sie dasselbe thaten wie 1, 1—4. *εθηκαν κτλ* ist, weil es auf nichts schon Gesagtes verweist, allgemeine, zusammenfassende Benennung der Werke der Verteidigung. Auch der Erfolg ist der gleiche, wie in c. 1; denn alles, was sie verteidigen, fällt nach 7, 3 in die Hände des Feindes, der alles erobert, bis auf die Spitze. *σκανδαλα* Hemmnisse haben die gleiche Bestimmung wie dort die Mauern. Nach 12, 1 im M. liegt אסון, Gen. 42, 4, zu grunde: etwas, das den Untergang herbeiführt. Ob der Feind diese *σκανδαλα* überwindet, wird nicht gesagt. Nach dem Sinne des Buches kann nur das c. 4 Beschriebene darunter verstanden werden, woraus folgt, dass er sie nur zum Teile oder scheinbar in seine Gewalt bringt. Die Frage, ob die Zusätze aus c. 4 stammen, oder umgekehrt, ist für den ersten: *τας διοδους*, — nach Deut. 13, 16, gleichbedeutend mit plateae — *συνεκλεισαν*, weil C. Pech. ihn nur in 4, 7 liest, im ersteren Sinne zu beantworten; ebenso für das Folgende, weil ihn V. nur ebenda hat.

v. 2. Der bisher beschriebene Krieg entspricht der Botschaft c. 1, die Vorbereitung zum Widerstande und der wirkliche Widerstand der Zurückweisung, 1, 6. 11. Demnach ist auch das Rufen der Fürsten hier und 2, 2 als Folge derselben Abweisung dasselbe. Dass die Fürsten Moab's, und die Heerführer Ammon's statt der Knechte und Grossen gerufen werden, ergibt keinen Unterschied, da alle Völker im Heere des Ol. dienen, und jedes synekdochische oder rätselhafte Benennung des Ganzen sein kann. V. Sin. 106 lesen *και παντας σατραπας κτλ*, das denselben Sinn hat, nicht. An unserer Stelle ergrimmt Ol., der damit an die Stelle des Nab. tritt. *θυμῳ* lesen 44, 71, 74, 76, 106, 236 nicht. Vielleicht soll es die Bedeutung von *δοξα* haben, s. oben: wegen seiner beleidigten Gottheit; jedoch ist der Ausdruck undeutlich. Vor „Ammon" scheint „Söhne", das 23, 44, 71, 74, 76, 236 lesen, ausgefallen. Woher Alex. *υιους* hat, ist nicht ersichtlich.

v. 3. „Söhne Kanaan's“ — Sin. liest *οι* (*υιοι*), das im Hebr. den Vokativ ausdrückt — ist, weil V. es nicht hat, und auch „alle Fürsten des Küstenlandes“ bei ihr und 106 nicht genannt werden, Erklärung zu principes Moab et duces Ammon. Wenn auch die Bedeutung in der Erzählung dieselbe ist, so fällt doch auf, dass „Moab und Ammon“, 1, 12, mit: „Söhne Kanaan's“ interpretiert wird. Wie das Folgende lehrt, weiss Ol. um die Stimmung Ammon's oder Achior's, und seine Anrede wird damit, vgl. 6, 2, als eine schmähende von der Glosse gedeutet. 71 vertritt jedoch diese Wendung nicht, indem er *σατρ.* v. 2 . . . *μοι* v. 3 nicht liest. Da er aber *υιοι* hat und zu *παντας* ein Nomen und ein Verb. fehlt, ist sein Text defekt. Ausdruck und Gedanke ist derselbe wie Sus. v. 56: *σπερμα καναaν*, d. h. Entartete. Ol. stellt fünf Fragen oder die Frage in fünffacher Form. „Das Volk, das im Gebirge sitzt“, vgl. 4, 8b; und „welches — V. erklärt das näher mit der dreifachen Übersetzung quae et quales et quantae — sind die Städte, die sie bewohnen“, nach 4, 4. 6. Da 106 letzteres nicht liest, ist es auch deshalb erklärend zu der vorausgehenden Frage. Da die Stadt und die Städte und ihre Bewohner eins sind, ist die Frage, nur anders gewendet, dieselbe wie „und die Menge ihres Heeres“, nach 1, 4. Die zwei folgenden Fragen betreffen im Gr. das Haupt Israels. *κρατος*, 6, 2, bezeichnet vielleicht mehr die wirkende Macht Gottes in sich, und *ισχυς*, 2, 5, dieselbe, insofern sie in ihren Werkzeugen thätig ist. Letzteres haben 71 und V. nicht, wenn es nicht bei V. mit multitudo erklärt wird. Es ist also erklärend zu *κρατος*. V. stellt weiter die Begriffe um, wie es scheint, nicht passend, weil so die Rede, nachdem sie mit virtus auf Gott übergegangen war, sich mit multitudo wieder zum Volke zurückwendet. Vielleicht jedoch ist multitudo wie im C. Pech. 10, 7 im Sinne von *δοξα* zu nehmen. Weiter sind die LAA. so verschieden, dass sich kein gemeinschaftlicher Kern finden lässt, sodass die Worte als Erklärung zu *κρατος* anzusehen sind. „König“ ist in VL., Syr., 108, C. Pech. nicht vertreten, wogegen V. Sin. *ηγουμενος* nicht haben. 64, 106, 243 lesen, richtig erklärend, vor *ηγουμενος* — *η*, das wegen des ersten Buchstabens in *ηγουμενος* ausgefallen ist, und sehen damit beides als gleichbedeutend an. Das Wort ist aus v. 5 heraufgekommen, vgl. 15, 13. Ol. kennt selbstverständlich Israel so gut wie sein Volk, vv. 22. 23. Seine Fragen können also nicht den Zweck haben, belehrt zu werden, sondern sind, vgl. die ähnliche Darstellung z. Esth. 6, 3. Com. S. 85. 86, staunender, unwilliger Ausruf, eine Schmähung Israels und seines Gottes.

v. 4 kann in dieser Voraussetzung ebenfalls nicht fragend sein, sondern ist verachtender Ausruf in dem Sinne: Ein thörichtes, unsinniges Beginnen! vgl. 6, 3. 4. *κατανωτιζεσθαι* gibt V. mit contempserunt, was auf 1, 11 weist, wo sie wie Gr. hier, contradixerunt hat; *κατεγνωσαντο* der Codd. 64, 243, 248 ist erleichternd; *ελθειν εις απαντησιν*, vgl. 1, 6; 2, 6; Judd. 4, 18, ist gleichbedeutend mit *δεξασθαι* 3, 7. *παρα* prae ist מן „abweichend von“. Statt „Westen“ hat nur V., der C. Corb. beistimmt: in oriente, was zu der Sendung nach Persis, 1, 7, passt. Da das Reich Gottes

auf der ganzen Erde besteht, ist in oriente dem Sinne nach ebenso berechtigt wie „Westen“. Da aber der Zug sich wesentlich gegen Westen richtet, könnte die LA. Schreibfehler sein. Die Stelle im Gr. sagt, dass Ol. den Westen, im Sinne von 1, 7 ff., wirklich siegreich durchzogen habe, wonach 2, 21 ff. zu verstehen ist; V. erzählt das vom Osten, wie wenn alle von 2, 12 an bei ihr genannten Länder im Osten zu suchen wären. Sie fügt im Sinne von 3, 1 (2) bei: ut susciperent nos cum pace. Bei dieser Fassung der vv. 3. 4 ist der Sinn der vv. 1—4 derselbe wie der des M. zu 2, 2: „Und es sprach der König zu ihnen: Siehe das Volk der Söhne Israels, die zu Jerusalem, ist verschieden“ u. s. w.

v. 5. Nunmehr kann die Rede Achior's nicht ein Versuch sein, den Ol., der ja über die Verhältnisse klar ist, zu belehren, sondern nur eine Einrede, eine Abmahnung und ein Widerspruch. Hiemit wird die Erzählung mit den MM. einstimmig, die beide seine Rede als Warnung und Zurechtweisung — die natürlich seine Bekehrung voraussetzt — nicht als Belehrung bringen. Dieser Anlage entspricht die Stellung der Rede hier, wo Ol. schon mitten im Kriege steht, weniger, als wenn sie etwa in dem Kriegsrate, 2, 2. 3, gehalten wäre, denn Achior ist in seiner Rede eins mit den 1, 11 den Nab. Abweisenden. Die Uebersetzung von *κυριος μου* mit Deus meus in Corb. ist deshalb irrig. Nach dem M. war Achior bis zu seiner Rede auch eins mit Ol., indem ihm unter anderem dessen Wort in den Mund gelegt wird: „Wer ist unter allen Göttern der Länder, der rettete sein Land von meiner Hand, dass der Herr retten könnte Jerusalem!? Jes. 36, 20. Der M. nennt ihn dem entsprechend stetig „der König“, der kleine M. „Fürst“; C. Pech.: princeps, vgl. LXX Deut. 1, 13. Sir. 17, 17. Er ist Name der sich bekehrenden Heidenwelt, die eben deshalb von dem abgefallenen Teile verfolgt wird. Im Heere des Ol. sind Moab, Ammon, Edom in demselben Sinne wie Dan. 11, 41 in dem Heere des Königs des Nordens, und *ηγουμενος* scheint dem principium filiorum Ammon ib. zu entsprechen. Die Anrede an Ol. ist der in 11, 5. 10; 12, 14 ähnlich, was vielleicht den Gedanken andeuten soll, dass Achior und Judith gemeinschaftlich den Einen Kampf führen. *περι του λαου .... ταυτην* nimmt die Rede des Ol. v. 3 auf, gibt ihr aber eine andere Wendung. Dort sind die Worte verächtlich, hier ehrfürchtig. V. und C. Pech. lesen *πλησιον σου οικουντος* nicht. *οικουντος* fehlt auch in 19, 58, 108. Es soll also gleichbedeutend sein mit: qui in montanis habitat der V. Das setzt wieder voraus, dass Ol. in der *ορεινη* wohnt. Damit steht nicht im Widerspruche, dass er 7, 1, 18 diese erobert, weil er abfällt und es sich gleichartig machen will. Von *αναγγελω* an fehlt der Text in 106. Ueber *πλησιον* vgl. zu 3, 9.

v. 6. Nach Gen. 11, 28. 31 stammt Abraham aus Ur Chaldaeorum. Wenn auch noch nicht allgemeine Uebereinstimmung darüber erreicht ist, dass dieses Ur südlich von Babylon aufgefunden wurde*), so ist doch so viel gewiss, dass die Chaldäer früher gegen den persi-

*) Tiele, Bab.-Ass. Gesch. I. S. 65.

schen Meerbusen zu wohnten. Da die Hebräer von Arphaxad abstammen, selbst aber Chaldäer sind, werden diese als Nachkommen Arphaxad's anzusehen sein. Fl. Jos. Antt. 1, 6, 4 vertritt dieselbe Tradition, vielleicht auf Grund unserer Stelle, die er jedoch missverstand. Chaldäer im Sinne von „Abtrünnige des Reiches Gottes" kommt schon wie Babylon bei Jes. 13, 19; 43, 14; 48, 20; Jer. 50, 1 ff. u. ö. vor.

v. 7. *το προτερον* ist die erste Entwickelungsperiode des messianischen Reiches, vgl. zu Esth. 2, 19, Com. S. 38, wo von der zweiten Sammlung der Völker die Rede ist. Der Ausdruck ist nach Jes. 41, 22; 42, 9, und auch in demselben Sinne gemeint. Der Satz von *οτι ουκ κτλ* bis v. 8: *παρῳκησαν* ist Parenthese, wie auch das wiederkehrende Verbum und das wiederholte „Mesopotamia" bezeugen. *οι εγενοντο* bis v. 8 *γονεων αυτων* fehlt in 71, 248. Der Satz hat ehemals gelautet: „und sie wohnten in der ersten Zeit in Mesopotamien viele Tage", vgl. zu 4, 13. Der Begriff von Mesopotamien ist nach 1, 6 zu bestimmen. Damit erklärt sich die von Act. App. 7, 4 abweichende Benennung. Da ziehen sie vom Lande der Chaldäer nach Haran, an unserer Stelle von ebenda nach „Mesopotamien". Nach dem Sinne des Buches, das die Schicksale des Reiches Gottes, besonders die gegen das Ende darstellen will, kann nicht die Patriarchengeschichte selbst gemeint sein, sondern sie wird typisch verwendet. *τοις θεοις* ist wie 3, 8 zu erklären: Achior erzählt so seine eigene Geschichte. V. hat den Gedanken weiter ausgeführt mit: ceremoniae, quae in multitudine deorum erant. C. Corb. hat für *εξεβαλον* — et ejecit illos Deus a facie Deorum illorum, führt also die Wanderung von Ur Chaldaeorum, wie V., auf einen göttlichen Befehl zurück, was neutestamentlich richtig ist. Sein: fuerunt st. fugerunt ist Schreibfehler.

v. 8. Für *και (προσεκ.)* hat 71 *αλλα* — verschiedene Wiedergabe von Vav. *οδος* erklärt V. mit caeremoniae; in 14, 6 bei ihr mit (gentilitatis) ritus. Wenn Fl. Jos. Antt. 1, 7, 1 sagt, Abraham sei durch die Betrachtung der Natur zum Monotheismus geführt und wegen dieses Bekenntnisses vertrieben worden, so hat er vielleicht unsere Stelle gekannt, jedenfalls eine damit verwandte Schrift, missverstand sie aber ebenso wie seine Angabe, dass Daniel die Burg von Ekbatana gebaut habe. Soweit die in den Ländern des Euphrat und Tigris herrschende Religion bekannt ist, würde ein Monotheismus schwerlich Anlass zu einer Verfolgung gewesen sein*). Es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dass in alter Zeit der Monotheismus, wenn auch nicht rein, dort nicht unbekannt war, denn die drei grossen Götter entsprechen wohl den drei Völkern, die im Lande nach und nach sich ansässig machten, sodass jedes je nur Einen Gott ursprünglich gehabt hätte. *εξεβησαν κτλ* wiederholt den Gedanken von v. 7b. „Der Gott des Himmels" — 71, 74. 76, 106 lesen „des Himmels" nicht — vgl. Tob. 7, 11; 6, 18; 13, 11. 16. „Des Himmels" ist vielleicht Abkürzung statt „des Himmels und der Erde", 9, 12, und Gott als Schöpfer des

*) Tiele l. c. II. S. 155.

übernatürlichen n. t. Reiches damit benannt. Das passt zum Gedanken der Rede, die von der Geschichte des N. B. handelt. Das zweite *θεῳ* liest Sin. nicht. *ᾧ επεγνωσαν* sagt, sie haben die von den Propheten viel wiederholte Mahnung, den Herrn zu kennen, befolgt. Zu *απο προσωπου των θεων αυτων*, d. h. aus ihrem Land, — dieses im gewöhnlichen geistigen Sinne des Wortes —, das 71 nicht liest, vgl. Jon. 1, 3. *εφυγον* scheint auf Ex. 14, 5: „Israel floh aus Aegypten" zu ruhen. V. liest den v. von *θεῳ* an nicht. Der Satz gibt den Grund an, warum sie in „Mesopotamien" wohnen, wie das Ende des v. lehrt, wo mit *παρῳκησαν* auf den Anfang von v. 7 verwiesen wird. Zu *ημ. πολλας* vgl. *πλειους* 4, 13.

v. 9. In 71 fehlt der Text von *κ. ειπεν . . . πορευθηναι*, dafür liest er allein: *ειτα απηγαγεν*, das dem *ειπεν εξελθειν* entspricht. Wahrsch. las ersterer das Hiphil, letzterer das Kal von נצא. Nach Gen. 11, 31 will Thare, der Vater Abraham's, nach Kanaan ziehen, und wohnt, wie lange wird nicht erzählt, zu Haran, wo er stirbt. Nach ib. 12, 1. 5 erhält da Abraham den Befehl, nach Kanaan zu gehen, d. h. die Absicht seines Vaters auszuführen. *παροικια* bezieht sich auf ib. 11, 31: „und sie wohnten daselbst", das aber der Anlage des Buches entsprechend, vorbildlich verwendet ist, jedoch in der Art, wie wenn die Genesis die n. t. Geschichte zum Gegenstande hätte. Prophetische Momente wird ihre Darstellung in sich schliessen. Dem entsprechend wird, was da vom Aufenthalte in Haran erzählt wird, von Kanaan ausgesagt: *κατῳκησαν*. Das entspricht, weil Haran im eschatologischen Sinne eins mit Kanaan ist. „Und sie wurden reich" u. s. w. ist nach 2, 17. 18 zu beurteilen, und, weil es V. nicht bietet, erklärend zu *κατοικειν* im Sinne von Ez. 38, 11, wo nach v. 13 das Wohnen das Reichwerden zur Folge hat. Dieses ist aus v. 5 herübergenommen und ein anderer Ausdruck für v. 10 b. v. 17 b. *πληθυνειν* stammt aus Ex. 1, 7. V. sagt nur im allgemeinen, dass sie ein zahlreiches Volk wurden. „Haran" bei ihr ist Schreib- oder Hörfehler für „Kanaan", wie das Ende des v. und v. 10 beweisen.

v. 10. *καταβαινειν* wird zwar gewöhnlich vom Gehen nach Aegypten gesagt, könnte jedoch auch nach dem Sinne der Rede Gegensatz zu ascendere Jerosolymam, von dessen geistiger Höhe sie herabkommen, sein wollen, vgl. 12, 8. Der Art. vor *λιμος* weist auf Bekanntes, Gen. 42, 5, oder auf den von den Propheten oft genannten „Hunger". Nach dem Gedanken unseres B., 7, 14; vgl. z. Tob. 4, 13. Com. S. 29. 30, kann nur von einem Mangel an geistigen Gütern gesprochen sein, und der v. sagt, dass das Volk in seinem eigenen Lande, und so durch eigene Schuld in Not, und infolgedessen nach Aegypten, d. h. unter die Herrschaft der Welt kam. Aegypten ist, wie in c. 1 als messianisch gemeint. *εκαλυψε* stammt aus der Beschreibung der Plagen Aegyptens, Ex. 10, 5. 15, vgl. Gen. 12, 10, und weist damit ebenfalls darauf hin, dass sie durch ein Strafgericht dahin kamen. „Erde", wozu der Gr. aus v. 9 „Kanaan" ergänzt, ist im gewöhnlichen Sinn von *βασιλεια* zu verstehen. *προσωπον της γης* deutet auf den Flutbericht, Gen. 7, 4; 8, 8. Der Aufenthalt in

Aegypten ist die Gefangenschaft, aus der sie eben heimgekehrt sind. Die Darstellung empfiehlt die Annahme, dass in Gen. 41, 56. 57 die prophetische Auffassung mitvertreten sei. Schon Hos. 7, 16b; 8, 13b: ipsi in Aegyptum convertentur droht in demselben Sinne wie unsere Stelle ein ägyptisches Exil. Auch bei Am. 2, 9. 10 ist der Auszug und die Verleihung des Landes, ohne dass der erste Auszug ausgeschlossen wäre, schon als zweiter beschrieben, wie die vv. 14—16 lehren, die von eschatologischen Folgen reden.

και παρωκησαν εκει stammt aus v. 8 und soll die Gleichartigkeit des Aufenthaltes mit dem in „Mesopotamien" hervorheben. Der Satz ist synonym mit dem folgenden, auch von der V. vertretenen. + quadringenti anni der V. ist aus Gen. 15, 13, wo aus dem für das Land des Exils gebräuchlichen *ουκ ιδια*, Jer. 5, 19, die messianische Beziehung hervorleuchtet.

μεχρις ου διετραφησαν, v. 9b; vgl. Tob. 2, 10, ist nach Gen. 46, 3. 71 hat es nicht. Im Lande der Feinde besinnt sich das Volk wieder auf sein Wesen, sammelt und stärkt sich. Nach Ex. 1, 7 ist *διατραφηναι* der Anfang der Verfolgung. Jedoch muss *μεχρις ου* nicht einen Wendepunkt angeben, sondern kann das Ganze einschliessen, also die Zeit bis zum Auszuge. Damit wäre der Gedanke dem Folgenden synonym. *γενος*, das 71 nicht liest, ist in diesen Schriften nicht selten für Angehörige des Reiches Gottes, synonym mit semen und *λαος*, vgl. zu 4, 3; 8, 20. 32; 11, 10; 13, 20; 15, 9; Tob. 1, 10; Esth. 2, 10; 8, XB und ö. Gemeint ist das semen longaevum Jes. 53, 10. In grossen Zügen werden die Geschicke des messianischen Reiches so beschrieben: Nach der Trennung von der Synagoge, vv. 6. 7. 8, von der schon Jes. 2, 5. 6 spricht, wohnt das Volk in „Mesopotamien", und bleibt in gewissem Sinne immer da: „viele Tage", v. 8; zieht aber auf Gottes Geheiss nach „Kanaan", wo es gross und reich wird, v. 9. Da machen sich feindliche Gewalten in ihm geltend; es tritt Mangel an geistiger Fruchtbarkeit „Hunger" ein, und sie müssen nach „Aegypten", wo sie unter Bedrängnissen wieder zahlreich werden wie in „Kanaan", v. 10, vgl. Zach. 10, 10. 11. Die Schicksale des n. t. Israels sind mit der Geschichte Israels beschrieben, und in der mosaischen Darstellung ist das N. T. schon mit berücksichtigt. Was hier als geschehen erzählt wird, droht Deut. 28, 68. Als v. 10 haben 44, 106, 71: *εγενετο δε λιμος μεγας εν γη χανααν και κατεβησαν* (71 *παρωκησαν*) *εις Αιγυπτον και παρ* (71 *κατ*) *ωκησαν εις Αιγυπτον* (71 *εκει*). Aehnlich 74, 76, 236: ein Zeugnis für die Verwandtschaft dieser Mss.

v. 11. Die Darstellung des Gr. lehnt sich an Ex. 1 an. *επανεστη*, 16, 17; Ex. 1, 8, bedeutet: sich feindlich erheben, wie die Alten in Sus. v. 19. VL. und Syr. machen die Aegypter zum Subjekte, und in demselben Sinne schwankt die LA. bei *κατεσοφισαντο*, vgl. zu 10, 19, zwischen dem Sing. und Plur. C. Corb. hat: rex Aegypti alius, nach Ex. 1, 8. *ταπεινουν*, 4, 9; 6, 19; 7, 32; 13, 20, steht nach Ex. 1, 12. Wie das Sichmehren des Volkes, so wird ausser dem Allgemeinen „und es erhob sich" u. s. w. die Unterdrückung

dreimal ausgesprochen, entsprechend der dreitägigen Busse. V. hat „es erhob sich“ nicht, und bringt den Gedanken nur zweimal, was denselben Gedanken ergibt, da am Anfange des dritten Tages nach gewöhnlichem Schema die Erlösung kommt. Für *πονῳ* lesen Sin. 58. VL. Syr. nach Ex. 1, 14: *πηλῳ*. Da von dem labor der Gerechten, Gen. 3, 17; 5, 29; 41, 51; Jes. 14, 3 u. ö., der in Bedrängnis und Busse besteht, die Rede ist, sind beide synonym. *πηλος* ist in Bel vv. 7. 20 gleichbedeutend mit „Asche“: das bedrängte Volk oder dessen Not, 4, 15. In Dan. 2, 41—43 ist testa der im Feuer der Trübsal gebrannte „Thon“, der in v. 43 mit humanum semen, d. h. dem semen des Messias, erklärt wird. Der Feind zwingt die Gerechten, in seinem Dienste zu arbeiten. Dazu passt *κατασοφιζεσθαι*. Der Gedanke ist wie Jes. 3, 12; Bel vv. 7. 18. *δουλοι* ist der gewöhnliche Name dieses Volkes, 14, 13; Jes. 14, 3b; Thr. 1, 3; Sus. v. 27. vgl. Esth. 4, 27; 7, 4. Ol. nennt sie im gleichen Sinne 6, 5: „Volk aus Aegypten“. In 71 fehlt *κ. κατεσοφ . . . πλινθῳ*, und in V. 71, 74, 77, 106 auch *κ. εθεντο αυτους*. Letzteres ist abschliessende Erklärung des Vorausgehenden. Der Sing. und Plur. der Verba wird in diesen Sätzen auffallend stark promiscue gebraucht. In die Beschreibung Ex. 1 scheinen schon eschatologische Züge aufgenommen zu sein. Besonders fällt *εργα εν τοις πεδιοις*, ib. v. 14, nach dem in diesen Schriften gewöhnlichen Begriffe von „Ebene“ auf, auch weil es geographisch nicht passt.

vv. 12—13 (10 b. 11). „Sie schrieen“ ist nach Ex. 2, 23. *εν αις ουκ ην ιασις* kommt öfter in eschatologischen Schilderungen vor, Zach. 10, 2. Nah. 3, 19 — beidemale bei LXX — Jer. 8, 22; 15, 18; Sir. 3, 28, und gibt den Plagen Aegyptens dieselbe Bedeutung oder Nebenbedeutung. Das nach v. 8 wiederkehrende *εξεβαλον*, vgl. Ex. 11, 1, weist darauf, dass das inmitte Stehende später entstand, was dem Sinne nach entspricht. Achior beantwortet den Ausruf, wer dieses Volk sei, um dann nach 4, 3 auf die dem Angriffe unmittelbar vorausgehende Geschichte überzugehen. Da er demnach nur die erste Frage des Ol. beantwortet, stand diese ehedem allein, und sind die anderen erklärende Umschreibungen dazu. Da auch *παρῳκησαν* v. 7 in v. 8b wiederholt wird, und so das dazwischen Stehende ebenfalls später ist, so folgte früher auf v. 6 wahrscheinlich der v. 12b; und da endlich *εξεβαλον* auch in v. 14 und v. 16 wiederkehrt, folgte noch früher auf v. 6 der v. 16. Die öftere Wiederholung des Verbums lässt die Entwickelung des Textes als allmählich erfolgend erkennen. 71 liest v. 12 von *κ. επαταξεν* an nicht, und zeigt damit den Text auf einer früheren Stufe der Ausbildung, vgl. denselben Cod. zu vv. 14—17. V. hat die Rede nach dem biblischen Berichte erweitert und stilistisch besser gestaltet, vgl. zu v. 13 (12. 13), wo sie ebenfalls nach Ex. 14, 21. 22 erweitert. Einen Ansatz dazu hat auch 71 in v. 13 mit *κ. εν ετεροις σημειοις. εμπροσθεν αυτων* fehlt dafür, Welcher Art die Strafen der Feinde der letzten Zeit sein werden, ist nicht bestimmt, Jes. 11, 15; 42, 15; 50, 2; Apoc. 16, 12 erwähnen das Austrocknen des Meeres und der Ströme, der Symbole der Völkerwelt, Am. 7, 4. Jes. 27, 1, als ein Moment bei der schliesslichen Heim-

kehr. „Austrocknen“ bedeutet bei Jes. 19, 5 ff.; Hos 13, 15 die Vernichtung der Macht. יַם סוּף Schilfmeer könnte die Bedeutung: Meer des Sturmes des Gerichtes haben, Jes. 17, 13, indem letzteres archaistisch für סוּפָה gebraucht wäre; und selbst griech. *ερυθρα* könnte diese Nebenbedeutung haben nach Esth. 3, 6 A, wo *ερυθρος εγενετο* „in Zorn geraten“ bedeutet: Zum Bilde und zur Sache vgl. zu 2, 8.*)

---

*) Bardenhewer, Der Name Maria, Biblische Studien, I. Bd. Heft I, tritt der Ansicht bei, der Name מִרְיָם sei von מָרָא mit dem Bildungszusatze ם֫ abzuleiten: entweder „widerspenstig“, oder „wohlbeleibt“ im Sinne von „schön“, und gibt letzterer Deutung den Vorzug. Da mir diese Erklärung in keiner Weise zusagt, möchte ich auch meine Meinung in der Frage aussprechen. Die Ableitung ist sprachlich zur Not möglich, sonst aber spricht Alles gegen sie. Den Namen „Widerspenstig“ wird wohl kein Vater seiner Neugeborenen beilegen. Ein Mädchenname von der Bedeutung „wohlbeleibt“ ist mir in der Bibel nicht bekannt. Die Bildungssilbe ם֫ kommt zwar bei Eigennamen von Männern im Hebräischen vor, für weibliche Namen aber weiss Barth, Die Nominalbildung u. s. w. S. 355, nur eben Wort anzuführen. Ungünstig ist der Ableitung, dass die Alten sie nicht erwähnen, obgleich des Hebräischen vollkommen Kundige den Namen zum Gegenstand ihrer Studien machten. Ex. 2, 4. 7 heisst Mirjam nur „Schwester“, was wenigstens wahrscheinlich macht, dass der Name sich auf den Durchgang durch das Rote Meer beziehe, weil er zum erstenmal da vorkommt, und sie von nun an nicht mehr „Schwester“ ohne diesen ihren Namen genannt wird. Die Rabbinen leiten den Namen ab von מְרוֹר „Bitterkeit“, wonach der christliche Name πικρα θαλασσα gebildet ist. Die Kontraktion des r und die geschlossene tonlose Silbe hat die Schärfung des e zu i zur richtigen Folge. Die Ableitung von מָר im Sinne von „Bitteres, Bitterkeit“, wie רַע nicht bloss „bös“, sondern auch „Böses, Bosheit“, ist ebenfalls zulässig. LXX, die eine nicht geringere Tradition der Aussprache, die noch dazu durch die spätere Form des Namens unterstützt wird, repräsentieren, schreiben Μαριαμ. Wenn der erste Teil des Namens feststeht, kann die Bedeutung des zweiten „iam“ nicht mehr zweifelhaft sein. Doppeltes m anzunehmen empfiehlt auch die spätere Aussprache mit der weiblichen Endung e: Mariamme. Da der Name „Moses“ mit Rücksicht auf den Auszug gegeben, oder aus einem ägyptischen umgestaltet ist; und da wohl auch „Aaron“, illuminatus, auf dessen Priestertum Bezug hat: ist auch für „Mirjam Bitterkeit des Meeres“ Gleiches wahrscheinlich. Der Name deutet demnach auf das Rote Meer und den Untergang der Aegypter in demselben, sowie auf die Ursache, welche denselben herbeigeführt hat. Damit fällt die Einwendung weg, dass sich kein mit „iam Meer“ zusammengesetzter weiblicher Name mehr findet: es gibt nämlich auch kein Weib mehr wie „Mirjam“. Ein folgenschwerer Missgriff ist, dass B. „Meer“ für Symbol der Grösse hält. Das S. 41. 80 von ihm Beigebrachte hätte ihn auf den rechten Sinn aufmerksam machen können. „Meer“ ist bei den Propheten, Dan. 7, 2 ff; Zach. 14, 8; Am. 8, 12 u. ö., das Völkermeer, und so ist es auch hier gemeint. — Selbst die als Beleg angeführte Stelle, Thren. 2, 13 — Thren. reden vom n. t. Jerusalem — ist so zu verstehen: „Gross wie das Meer ist dein Jammer“. „Jammer“, B., ist missverstehbare Wiedergabe von contritio שֶׁבֶר Bruch, Zusammenbruch, wie die letzte Katastrophe bei den Propheten öfter heisst. Der Sinn ist wie bei Jer. 25, 31, dass alle Völker, die in dieser Zeit „Jerusalem“ sind, von diesem Schicksal erfasst werden. כִּ ist Kaph veritatis, der Gleichstellung, Identifizierung, das zugleich begründend und erklärend ist. — Das Völkermeer umfasst die Guten und die Bösen, und jedem von beiden kommt der Name zu. „Des Meeres“ kann demnach sowohl genet. objectivus als gen. subjectivus sein: „Bitterkeit“ — dem Hebräer ist bitter gleich: totbringend — die über das Völkermeer der Bösen kommt; und: Bitterkeit, die durch das Völkermeer der Gerechten voll-

v. 14. Vgl. Ex. 13, 17 ff. — Gr., mit Ausnahme von 71, 106, die mit V. stimmen, hat Cadesbarne; Syr. nur Cades. V. beschreibt die Wüste, in die Israel zieht, nach Jer. 2, 6, als eine solche, in der kein Mensch wohnen kann. So trostlos ist die Wüste am Sinai bekanntlich nicht. Gemeint ist „die Wüste der Völker", Ez. 20, 35; vgl. Hos. 2, 16. 17 (14. 15). —

---

zogen wird. Beides muss immer beisammen sein. So versteht es in seiner eschatologischen Beziehung das Lied der Mirjam: Equum et ascensorem, vgl. darüber zu Jud. 2, 5, dejecit in mare. Die Sängerin des Liedes ist durch ihren Namen in ursächlichen Zusammenhang mit der Katastrophe gebracht, vgl. Mich. 6, 4, wo das ausdrücklich, und als den Lesern des Propheten bekannt, von ihr gesagt wird, vgl. Jud. 16, 1 ff. Das Ereignis gibt sich damit als prophetisch dargestellt, denn das erfüllt sich erst vollkommen in der n. t. Mirjam.

Da die Myrrhe Symbol des messianischen Reiches ist, dessen Wesen darstellt, vgl. Comm. über Esth. S. XXXIV; ib. 2, 12, Com. S. 33 34, so sagt myrrha maris, dass sie die Vermittlerin der Gnaden, der Lehre, des Wesens dieses Reiches an die Völker sei, gleichbedeutend mit φωτιζων αυτους etc. Die Ableitung nimmt wohl auf die Form מֹרָרָה, Job 20 25, Bezug, und könnte etymologisch gemeint sein. Gleichen Sinn hat: stilla maris. Stilla ist nach Jes. 40, 15 נֵר — die Stelle könnte auf den Namen anspielen — und hat mit מֹר Myrrhe dieselbe Ableitung von נרך fliessen, tropfen. Beide bedeuten „Tropfen". stilla ist allgemein ausgedrückt, aber speziell von der Myrrhe, die von „Tropfen" ihren Namen hat, gemeint. Das Wort ist demnach eine feine Variation zu myrrha. Treffend Hieronymus nach alter Ueberlieferung: stilla maris sive amarum mare. Die weiteren Erklärungen wollen nicht genau philologische sein, vielmehr wird an dem Worte gedeutet, und werden Gedanken in dasselbe künstlich gelegt, um der dogmatischen Meinung von der Mutter des Herrn eine Unterlage zu geben. Diese Weise hat dann immer weitere Kreise gezogen, um die vielen Ehrennamen in etwas zu stützen. Man thut den Alten Unrecht, wenn man solche Ableitungen als philologische ansieht. So ist z. B. schwerlich einem Griechen eingefallen, „Maria" mit ου μαραινεσθαι etymologisch in Zusammenhang zu bringen. Der Gedanke ist nach Jud. 13, 19; Luc. 1, 48. διδασκων αυτους gibt dem Worte andere Elemente: Das Partiz. Hiphil von ירה und die Suffixe der 3 Pers. Plur. mit Beibehaltung des ן als י. αυτους sind die Völker, das Meer. Der Name kommt ihr wegen ihrer Einheit mit dem „Lehrer", Joel 2, 23 u. ö., zu. φωτιζων αυτους, illuminatrix, ist Ptzp. Hiph. von אור mit der Suffixe, Hos. 7, 4: die das messianische Licht vermittelt. Da „erleuchten" und „lehren" engstens mit einander verwandt sind, haben beide Ausdrücke denselben Sinn. Die Erfinder beider Deutungen waren des Hebräischen wohl kundig, und sie werden deshalb zeitlich weit hinaufzurücken sein. Wer αυτους wegliess, hat das hebr. Wort nicht mehr gekannt. Das Feminin φωτιζουσα etc. ist Correktur aus Missverständnis, s. unten. Im gleichen Falle ist φωτισθεισα illuminata, gleichbedeutend mit „klug, weise", Jud. 8, 29; 10, 20. 21, und mit: gratia plena: vollkommen ausgestattet mit dem messianischen Lichte, und dadurch befähigt, es Anderen zu vermitteln. φωτισμος ist aktiv und passiv zu verstehen: Licht, Leuchte, die Anderen zum Lichte, zur Leuchte wird. Beide Prädikate sind weitere Auslegungen von φωτιζων und hängen wohl nicht mehr mit dem Hebräischen unmittelbar zusammen.

Völlig unabhängig vom Hebräischen, aber gleichbedeutend mit φωτιζων, ist: stella maris, wohl nach „Stern aus Jakob", und in dem Gedanken von Matth. 2, 2. 9 (Stern der Weisen), weil sie den Weg der Völker in der oft als Zeit der Not genannten „Nacht" als Lehrerin, Licht- und Gnadenvermittlerin erleuchtet. Das Wort könnte sich wohl durch einen Schreibfehler aus stilla, wie B. mit guten Gründen behauptet, entwickelt haben; möglich aber wäre, dass der „Schreibfehler", weil er einen so treffenden Sinn gibt, beabsichtigt ist. — Μαριαμ κυριος εκ γενους μου gibt den prophetischen Gedanken Jer. 30, 31: et erit dux eius ex eo, und ist vielleicht eine spielende Verwendung von Μαριαμμη(ι) מרא בעמי. — κυριος εκ γενεσεως μου könnte damit gleichbedeutend, γενεσις andere Uebersetzung

Apoc. 12, 14 ist desertum der Aufenthaltsort, locus suus, „des Weibes;“ von da kommt nach C. C. 8, 5 die Braut innixa super dilectum suum. Diese Wüste wird nach Jes. 35, 7; 41, 19; 43, 19 in das Paradies verwandelt, vgl. v. 15 der V. Die Wüste der Völker sind die seit langem abgefallenen Völker, die also keine „Menschen“ hervorbringen, Jes. 13, 12. Der Gedanke ist derselbe wie bei Jes. 42, 11, wo „die Wüste“ vom Herrn in der messianischen Zeit erlöst wird, und Städte hat. occupare bedeutet also die Bekehrung dieser Völker, und der Sinn ist wie Jes. 14, 2b. Im Gr. vertreibt Israel die „Bewohner der Wüste“, die den Gegensatz zu den „Bewohnern des Gebirges“ bilden. Nach Art dieses Kampfes kann es sich nur um ein Vertreiben des Irrtums und ein Gewinnen der Verführten handeln. 71 liest von *εις οδον* bis *Ιορδ.*, ursprünglicher, nicht. Für *εις οδον* haben 52, 243, 248, 58, 64, 249 *εις το ορος*, was wohl denselben Sinn: Berg oder Gesetz, Berg der Gesetzgebung, ausdrücken soll. „Weg“ könnte aus v. 18 sein.

v. 15. Vor *ωκησαν* ist nach VL. Syr. *οι* statt *και*, 58 *οσοι*, zu lesen. Der Schreibfehler des Sin. *οικησαν* hat *οι*, wie es scheint, noch erhalten. „Die das Land der Amorrhäer bewohnen“ Da V. den Gedanken nicht hat, ist er weitere Ausführung zu ihrem: deserta . . . . occupaverunt, vgl. Num. 21, 21 ff. Mit *εξεβαλον* ist *εξολοθρευσαν* synonym, indem beides die Vernichtung des Irrtums bezeichnet. *εν τη ισχυι αυτων*, 13, 8; Tob. 11, 15; vgl. zu 2, 5, in der ihnen von Gott verliehenen, übernatürlichen Macht. V. v. 20 rechnet Amorrhaeum, Hesebon zu den Völkern der *ορεινη*, Kanaan's, was nach der gegebenen Erklärung, wonach die abgefallenen, aber zum

---

für γενος sein. Da aber auf das Hebräische kaum mehr Bezug genommen ist, so deutet der Ausdruck wohl auf die Gebärerin, Mich. 5, 2, und ist gleichbedeutend mit „Mutter des Lichtes, Mutter Gottes“. Der Name ελπις könnte aus Jud. 13, 19 stammen; jedenfalls gibt die Stelle Aufschluss über den Sinn des Wortes. 58 hat dafür: επαινος, Vulg.: laus. Es wird also nach Jes. 24, 16 Uebersetzung von צבי sein: Die Wirkung statt der Ursache. Gemeint ist der Ruhm ihrer That, die sie im Vertrauen, in der Hoffnung auf Gott unternahm, gleichbedeutend mit gloria, benedicta. — αισθησις ist biblisch „Weisheit“, Provv. 1, 7 u. ö., vgl. Jud. 8, 29. — Μαρια απο αορατων: Mit αορατος wird Gen. 1, 2 תהו übersetzt, das bei Jer. 4, 23, und öfter bei Jes., das grosse Gericht, synonym mit „Bitterkeit“, bedeutet, also: „Maria leitet sich ab vom Gerichte“. Hiebei ist der zweite Teil des Wortes nicht berücksichtigt, indem nicht gesagt wird, über wen und durch wen das Gericht ergeht. Da das aber bekannt ist, erleidet der Gedanke keine Einbusse. Die Form „Maria“ ist aus „Marjam“ durch Abwerfen des m, wodurch das Wort die gewöhnliche Endung weiblicher Namen erhielt, entstanden, und wurden dann neue Deutungen daraus abgeleitet. מָרְיָא bedeutet aramäisch „Herr“. κυριος wurde in gleicher

Weise in κυρια verwandelt, wie φωτιζων in φωτιζουσα. κυρια ημων, anspielend an Dominus noster, ist wohl nicht als erweiterte LA. zu κυρια mit B. anzusehen, sondern Uebersetzung des aus מרים in מרין künstlich umgebildeten Namens. Auch φωτιζων αυτους ist älter als φωτιζων, kritisch auch deshalb, weil es schwieriger ist. Da „Maria“ mit den bekehrten Völkern, die ebenso durch Männer, z. B. Mardochäus, dargestellt werden, eins ist, und wegen ihrer Einheit mit Christus, kann für sie in dieser Beziehung auch das Maskulin gebraucht werden, und wurde gebraucht, um diesen Sinn hervorzuheben. So wird in Jud. 12, 1; 13, 2; 14, 6 für die mit Maria identische Judith; ib. 12, 9 für ihre mit ihr dasselbe darstellende δουλη, und 13, 10 für beide das Maskulin angewendet. Der Gebrauch des Maskulin für Namen der Mutter Gottes hat also auch ein a. t. Zeugnis.

„Gebirge“ gehörenden Völker bekehrt werden, richtig ist. 71 hat nur die letzten Worte des v.

V. vv. 15—19 führt die Parallele weiter aus: die fontes amari sind die 7, 17 besetzten Quellen, deren Wasser durch den Irrtum ungeniessbar wurde. Gleicher Art ist annona ἄρτος. Die 40 Jahre, in runder Zahl in älterer Zeit ein Menschenalter, die der Zug durch die Wüste dauert, entsprechen den Tagen der Bedrängnis, vgl. zu 7, 20.

V. v. 16. Während des Wüstenzuges und bei der Eroberung des Landes siegte Israel durch Schwert und Bogen, Ex. 17, 13 u. a. Num. 21, 24 ff.; in der mess. Zeit wie hier ohne dieselben, Hos. 1, 7; auch Jos. 24, 12 scheint hieher zu gehören. Von einem geistigen Kampfe, der in bildlicher Rede beschrieben wird, kann man beides sagen. Der Gedanke ist derselbe wie v. 17 (21); vgl. 7, 10.

V. v. 17 gibt den Gedanken von Jes. 42, 24. 25: solange das Volk treu bleibt, vermag kein Feind etwas gegen es. insultare ist מׇשַׁל „beherrschen“ und „verhöhnen“, v. 18b; Joel. 2, 17. Den Gedanken haben auch beide MM., indem Achior auf die Könige der Vorzeit, d. h. Aegypten verweist, um dem Ol. zu sagen, welches Schicksal ihn erwarte, wenn er das Volk bekämpfe.

V. vv. 18. 19 hat gleichen Gedanken wie Gr. v. 18 (22). Der Passus vv. 16—19 bei V. entspricht dem Gedanken nach den vv. 17. 18 des Gr. — Auch die Richterzeit dient als Vorbild, während doch der Inhalt in die Zeit des Wüstenzuges trifft. Das entspricht bei der Geschichte des Reiches Gottes, bei der jede Periode der Geschichte Israels, also auch die durch wunderbare Führung hervorragende Richterzeit, als Vorbild dienen kann.

v. 16 (20). Zu den Völkernamen, die 71 wie gewöhnlich asyndetisch bringt, vgl. Gen. 15, 20. 21; Deut. 7, 1; Jos. 11. 3. Die Texte stimmen überein, indem, ausser 71, sowohl die Siebenzahl, als auch die aus den Benennungen der kanaanitischen Völker gewählten Namen, Gen. 10, 15—19, dieselben bleiben. An Stelle der „Heväer“ erscheint „Sichem“, und an der der „Hethäer“ die „Gergesiter“. Nach Gen. 34, 2 sind die Sichemiten Heväer, und es ist daraus zu schliessen, dass die Gergesiter Hethiten waren. Da Israel die Erde erobert, so werden diese sieben Völker in demselben Sinne vernichtet, wie die „Aegypter“ und die „Bewohner der Wüste“, d. h. ihrem Abfalle wird Ende gemacht, Jer. 12, 16. 17, und die sich dem Sieger anschliessen, erhalten einen „neuen Namen“. „Viele Tage“, das V. nicht liest, stammt deshalb wahrsch. aus 4, 13. κατῳκησαν κτλ fehlt in 71; es wiederholt den Sinn von v. 8b. Die Geschichte Israels bis zur Eroberung des Landes ist mit kleinen, beabsichtigten, den Sinn erklärenden Aenderungen, ohne eine Andeutung, dass sie typisch verwendet werden wolle, von der letzten Zeit erzählt. Diese Darstellung ist bei der Annahme gerechtfertigt, dass jene Geschichtsschreibung eine prophetische sei, dass also die Geschichte der letzten Zeit dort wirklich bis auf einen gewissen Grad miterzählt wird.

v. 17 (21). Nach v. 19 sind die vv. 17. 18 eine prinzipielle Beurteilung und Zusammenfassung der Geschichte, wie sie bisher erzählt

wurde, und zwar v. 17 eine solche des Berichtes bis v. 9, und der vv. 12—16; und v. 18 der vv. 10. 11. — V. hat den Gedanken in vv. 16—19. 21 bei ihr. Was unter *τα αγαθα* zu verstehen sein, erklärt v. 19: Der Besitz der im Deut. oft genannten *γη αγαθη*, der terra Domini, Joel 1, 6; 2, 18, und der Genuss der Früchte dieses Landes, Joel. 2, 24 ff.; Tob. 14, 7; vgl. Jer. 5, 25. *αδικια*, 6, 5, nach Esth. 1, 16, die Auflehnung gegen das Gesetz des n. B., ist Erklärung zu *ημαρτον* und bedeutet den Bundesbruch, dessen Ausdruck der Götzendienst ist, der als einziger letzter Grund der Hingabe an die Feinde gilt, eigentlich nur eine Ratifikation dessen, was der Mensch, der sich dem Feinde hingab, gethan hat. Da dieser Gedanke jedoch in v. 18 kommt, wird es dasselbe bedeuten wie *μισοπονηρειν*, Esth. 4, 30; 7, 5 A 8 II, und *αδικια* ist dann gleichbedeutend mit *κακοποιειν*, Esth. 8, II, das Reich Gottes zerstören wollen. Der Sinn ist wie Jes. 9, 6. 7, dass der sein treues Volk eifersüchtig schützende Herr mit ihnen gegen den *αδικιαν* übenden Feind sei. Dafür scheint weiter „mit ihnen", das jedoch 58 nicht hat, zu entscheiden, zu dem, weil einen Gegensatz bildend, der Gedanke „der ihren Abfall hasst", sich nicht fügt. *αδικια* ist demnach die Befeindung Israels, vgl. den Namen Bethomasthaim. Von *οτι* an fehlt der Text in 71, der deshalb als Erklärung zu *μετ αυτων* anzusehen ist.

v. 18 (22). *οτε* geben VL. Syr. mit: sed cum; V. fügt erklärend: Nam et ante hos annos bei, mit Rücksicht auf v. 19 und im Sinne von Joel 2, 25. Die Worte sind eine Erklärung von „vor kurzem", 4, 3, indem sie sagen, dass Israel geraume Zeit sein Glück genossen hat, wie auch Ez. 38, 11—13 eine längere Dauer des neugegründeten Reiches, das sich bereits grosse Güter erworben hat, vorausgesetzt. Kurz wird die Zeit genannt im Verhältnis zur Leidenszeit, und weil glückliche Zeiten kurz erscheinen. *οτε* entspricht dem *εως* v. 17, ist jedoch auch begründend, V. cum, weil das Unglück durch die Sünde veranlasst wird.

Nam der V. versteht die *αδικια* iniquitas v. 17 als solche Israels. „Weg", Jer. 6, 16, wird durch *ης διεθετο*, V. quam dederat, das auf *διαθηκη* weist, als das Gesetz bestimmt. 249 liest übrigens die Bestimmung nicht. *εξωλοθρευθησαν* deutet auf die von Gott verhängten Gerichte, vorbildlich auf die geschichtlich über Israel gekommen, im Sinne unserer Stelle auf das cc. 1—4 Erzählte. Auch a multis (gleichbed. mit „allen") nationibus der V. deutet, mit Rücksicht auf Joel 4, 2 u. ö., auf eschatologische Kämpfe. Gr. setzt „viel" zu „Kriege", was den ebenfalls passenden Sinn gibt, dass die Bedrängnisse sich immerfort wiederholen, während praeliis a multis nat. der V., etwa wie Hos. 10, 14: in die praelii auf die Grausamkeit dieser Kämpfe deutet, was auch *επι πολυ σφοδρα*, das 71, 106 noch nicht haben, wohl sagen will. „Gefangenschaft" heisst in diesen Schriften und bei den Propheten die Unterdrückung und Unterwerfung unter die Macht des Bösen. Gleichbedeutend damit ist *γη ουκ ιδια*. Der Sinn ist derselbe wie der „Raub der Weiber und der Kinder" in 4, 12. plurimi könnte nochmalige Wiedergabe von *επι πολυ σφοδρα* sein, aber auch

den Sinn ausdrücken, dass nur diejenigen in Gefangenschaft geraten, die sich freiwillig überwinden lassen. *και ο ναος κτλ* fehlt bei V. und ist deshalb als erklärend zu „Erde" anzusehen. Die Wegführung wird als gleichbedeutend mit der Verwüstung des Tempels — denn das Volk ist der Tempel — und der Zerstörung der Städte oder der Stadt, die Syr. wirklich nennt, betrachtet. Nach 16, 4 sollen die Säuglinge *εις εδαφος* werden, wobei *θησειν* missrät, den Sinn zu finden: zerschmettern. Es ist vielmehr von den Säuglingen ausgesagt, was hier vom Tempel. *εις εδαφος* werden ist demnach gleichbedeutend mit in die „Gefangenschaft" kommen. Derselbe Gedanke bei Nah. 3, 6 Der Sinn ist wie 4, 3; 8, 21: der Tempel, das Volk, wurde religiös verwüstet. In v. 19 scheint *ερημωσις*, 8, 22, zu entsprechen und beides wird Uebersetzung von שִׁמָּמָה, sein. Sir. 36 (33), 10 braucht *εδαφος* synonym mit *γη* im Sinne von *πηλος*. *εκρατηθησαν* hat denselben Sinn wie 1, 14. und der Gedanke ist wie Jer. 4, 7; 2, 15.

v. 19 (23). Mit *και νυν* wird gewöhnlich der Wendepunkt zwischen Strafe und Gnade eingeleitet. Mit Rücksicht auf 4, 3 lässt Nuper autem der V. denselben Gedanken zu. „Zurückkehren" ist in dem gewöhnlichen Sinne „sich bekehren", nicht von einer Wanderung von einem Orte zum anderen zu verstehen; dem clamaverunt (a dispersione) der VL. liegt eine falsche Vorlage: *ανεβοησαν*, statt *ανεβησαν* zu grunde. Adunati sunt der V. steht nach Stellen wie Jer. 3, 18; Hos. 1, 11 (2, 2); Jes. 11, 12. 13, die sagen, dass in der letzten Zeit der innere Zwist im Reiche Gottes aufhören werde. Bei ihr steht ascenderunt bei montana, und adunati sunt entspricht dem *κατωκισθησαν*. Die Verba sind also gegen den Gr. umgestellt. *αναβαινειν* steht passend von Jerusalem und dem Gebirge als geistiger Höhe, und als Wendung des Geschickes v. 10. „Zerstreuung", ist gleichbedeutend mit „Gefangenschaft". *ου — εκει* ist Hebräismus, jedoch fehlt letzteres in 44, 106 — wahrsch. Besserung. *ου το αγιασμα αυτων* empfiehlt die Annahme, dass während des v. 18 erzählten Exils das Heiligtum fortbestand, sodass dessen Entweihung Zerstörung, und dessen Befreiung Wiedererbauung genannt wäre, was dem Wesen dieses Heiligtums entspricht. Dem Sinne nach, und selbst in einzelnen Ausdrücken, wie *ερημος*, ist Tob. 14, 4 damit übereinstimmend, was ebenso für den eschatologischen Sinn unserer Stelle zeugt. *εκ της διασπορας . . . . εκει* hat 71 nicht. Es ist unnötige Erklärung nach v. 18. Ebenso liest er das entbehrliche: *ου το αγιασμα αυτων* nicht. Die Stelle ruht auf Ez. 38, 8, woher auch der Beisatz: *οτι* (Sin. *οτε*) *ην ερημος* entlehnt ist.

C. Pech. liest die Rede Achior's von v. 6—19 nicht. Hat er abgekürzt, oder stellt er älteren Text dar?

Der kleine M. bringt die Verhandlung zwischen Ol. und Achior nach der Erzählung von der Rückkehr der Judith nach ihrem Siege als Notiz, um mit dessen Persönlichkeit bekannt zu machen. Als der Krieg beginnt, ist also nach ihm Achior in Jerusalem (Bethulia), was den Gedanken von 1, 1 ff. ausdrückt, dass die Erbauung und der

Glanz von „Ekbatana“, die Bekehrung der Völker, den Feind zum Angriffe reizt, übereinstimmend mit Ez. l. c. Demnach hat der Widerspruch Achior's, d. h. seine Bekehrung, sein Gang nach Bethulia, was damit, dass er dahin durch Verfolgung gebracht wurde, nicht im Widerspruch steht, den Krieg veranlasst. Für die Ursprünglichkeit dieser Auffassung spricht weiter, dass dieser M. als kürzester Text die Erzählung, wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, so doch in nicht viel veränderter bringt. Man versteht leichter, wie seine Angabe Thema zu einer Ausarbeitung, als wie, dass eine solche zu einer kurzen Erzählung zusammengezogen werden konnte. Da die Rede auch im M., der im Folgenden die kanonischen Texte an Ausführlichkeit öfter noch übertrifft, fehlt, ist sie erst entstanden, nachdem sich die Geschichte seines Textes von jener der kanonischen, namentlich des V., getrennt hatte. Endlich haben sich alle bisher im C. Pech. fehlenden Teile als später hinzugekommen erwiesen, was für das gleiche Verhältnis auch hier spricht. Entgegen steht nur v. 20: Et nunc, das gewöhnlich den Schluss aus einer Rede oder aus einem Satze einleitet. Das ist jedoch auch hier der Fall, wenn die Anrede zugleich als Widerspruch aufgefasst wird, und wenn der Satz Folgerung aus allgemein, auch dem Ol. Bekannten sein will, was beides der Fall ist. Man könnte auch annehmen, dass Et nunc aus VL. hinzugekommen wäre.

v. 20 (24). Das wiederkehrende *και νυν* deutet auf allmähliches Entstehen des Textes. Für *δεσποτα κυριε* hat 19 *δεσπ. μου* — eine verschiedene Auflösung von ׳. In 44, 58, 106, 108. V. VL. Syr. ist *δεσποτα* nicht vertreten, vgl. 11, 10. Der Sinn bleibt derselbe: Ol. erhält gemäss dem von ihm erhobenen Anspruch den Namen „Gott“, was *κυριε* deutlicher hervorhebt. Für *μεν* ist mit 64, Ald.: *μην* zu lesen. *αγνοημα* wird im Folgenden mit *αμαρτανειν*, Tob. 3, 3, und *σκανδαλον* erklärt. Gemeint ist wie *εις τον θν αυτων* sagt, der Abfall, Bundesbruch, das bekannte: Deum nescire. „In diesem Volke“, ist tadelnde Zurückweisung von *ο λαος ουτος* v. 3, vgl. Jer. 15, 20. C. Pech. hat den Ausdruck hier nicht, jedoch den Gedanken in v. 5: de populo, qui etc. *και επισκεψομεθα* — 44, 64, 106, 243. Compl., Ald. lesen besser den Konjunktiv; V. hat perquire, nach Jes. 41, 23; Jer. 2, 10 — sagt, dass man sich, da Alles gewagt werde, mit aller möglichen Sorgfalt vergewissern solle. *οτι* ob wirklich. Im Gr. ist der Satz durch Einschaltung von *αμαρτανειν* und *σκανδαλον* schwierig geworden. *και* vor *αναβησομεθα* ist als Zeichen des Nachsatzes anzusehen, wie es VL. C. Pech. Syr., die es nicht ausdrücken, verstehen. Den einfachsten und deswegen relativ ursprünglichen Text hat V.: ascendamus ad illos. 71 hat nicht: *εις θεον αυτων και* und *οτι εστιν . . τουτο;* letzteres stimmt jedoch mit V. Der Satz ist nach 1 Reg. 14, 10 ff., woher V. quoniam tradens etc. beifügt, und woher auch *αναβησομεθα* entnommen sein könnte. *εκπολεμειν*, das 71 nicht liest, sondern nur *αναβησ. εις αυτους*, erklärt V. nach 1, 1; 3, 13 bei ihr mit subjugati etc. Nach dem M., der den Achior mit Hinweis auf die Geschichte eine Warnung aussprechen lässt, soll die Alternative

der V. ein höflicher Ausdruck für die Abmahnung sein, denn Israel hat zur Zeit nicht gesündigt, 8, 20, und seine Sünde wird erst erwartet, 11, 12 ff. Dabei handelt es sich nicht um irgend eine Sünde, sondern wie *σκανδαλον τοντο* sagt, um den Abfall.

v. 21 (25). Denselben Begriff drückt *ανομια*, Sus. v. 28, aus, was noch durch den Beisatz coram Deo suo, nach v. 20, bestätigt wird. Für *αντων*[1] haben Sin. und V. wie v. 20 *τοντῳ*, VL.: in eis. *παρελθα(ε)το* kann nach 2 Reg. 2, 19. 21 „ablassen von etwas" bedeuten, vgl. Esth. 6, 14 Gr., V.: non poterimus resistere. Der Gedanke ist mit dem Worte Achior's im M. eins, wo er dem Ol. vorhält: Nicht kannst du Krieg führen gegen Israel, die schneller als Adler, stärker als Löwen. Sin. schreibt den Titel des Ol. *κς*, sieht also das Wort als Gottesnamen an. Mehrere Codd. lesen *μου* nicht, was zwar den Sinn nicht ändert, aber doch gewöhnlich in solchem Zusammenhange steht. *υπερασπιζειν* wird oft vom Schutze des messianischen Königs für sein Volk gebraucht, vgl. Esth. 4, 14 B. Jes. 31, 5. Für *ο κυριος* haben Sin. VL. V. „Gott", wie der M. durchaus. Was dieser Schutz für Ol. zur Folge haben werde, geht aus dem Ende des v. hervor, dessen Sinn damit bestimmt wird, das die Ausdrücke eschatologischen Beschreibungen entlehnt sind. Der Sinn ist derselbe wie Esth. 8 XII. *γη* steht im Sinne von „Bewohner der Erde". Den Sinn der vv. 20—21 hat auch der M. in der Rede Achior's, worin er vom Streite abmahnt. Der Ged. der vv. 15 — 19 dagegen ist nur im allgemeinen angedeutet, und könnte ein ähnlicher Text die Grundlage der Ausarbeitung in den kanonischen Texten geworden sein.

v. 22 (26). 44, 71 haben *κ. εγενετο* nicht. Zu „Zelt" vgl. 2, 26. Bei diesem „Zelte" versammelt sich ebenso das Volk des Ol., wie bei dem des Herrn das Volk Gottes. Da V. *ο λαος . . . περιεστως* nicht hat, sind die Worte Erklärung zu *μεγιστανες* magnates, das selbst Uebersetzung von חיל ist, Esth. 1, 3. *περιεστως* wird von Sin. 71. VL. Syr. ebenfalls nicht bezeugt, und ist deshalb als erklärend zu *κυκλων* anzusehen. Es bestimmt den Sinn wie 4, 14 als synonym mit *παρεσταναι* dienen, 6, 10; Esth. 1, 10. Auch *παντες . . . Μωαβ* soll, weil es ebenso von V. und 71 nicht vertreten wird, denselben Sinn ausdrücken. Es stammt aus v. 2, vgl. 6, 1. 19, 108 zeigen den Text noch in der Bildung, indem sie *κ. τ. Μωαβ* nicht bezeugen. Zu „Bewohner der Küste" vgl. 2, 28. Zu „Zelt" setzen 71, 74, 76, 236 „des Ol.", wogegen sie (*μεγιστ.*) *αντου* st. Ol. haben. *συγκοπτειν* kommt als eschatologische Strafe auch Dan. 2, 5 vor. Das Wort ist gleichbedeutend mit *κατακοντιζειν*, 1, 15. Da der M. nur eine Rede des Ol. hat, was genügt, weil er mit seinem Heere eins ist, so muss die Drohung der Grossen dem Sinne nach mit derselben identisch sein. Ol. lässt den Achior 6, 13 in demselben Sinne „binden". *ειπαν* erklärt V. mit: cogitabant dicentes, und fügt, wie in 10, 19, das in solchen Beschreibungen öfter vorkommende ad alterutrum, Jes 13, 14; Jer. 46, 16, bei. „Sagen" schliesst, weil die Rede Wiederholung der des Ol. ist, die Ausführung in sich.

v. 23 (27). *ου γαρ — Ισρ.* sagt nach 2, 28: Wir wollen den Gott Israels, der als König in dessen Mitte zu denken ist, nicht anerkennen, was passt, da die Rede Achior's ihrem Ziele nach eine Aufforderung zur Unterwerfung ist. Der M. erklärt: Wer ist, der es gewagt hat, zu sagen, das Volk der Söhne Israels sei zahlreicher und stärker als ich, und dass sie Macht hätten, zu stehen vor meinem Heere?! V. gibt *κρατος* mit virtus und peritia, vgl. 11, 8. *παραταξις* ist 16, 12 das Heer, hier das, was ein Heer thut, die Schlacht. *ισχυρα* heisst die Schlacht, weil *ισχυς* darin gezeigt wird, Dan. 11, 23. 24 LXX. V. und Syr. lesen es nicht. V. erklärt *εν ω κτλ* nach Ez. 38, 11 mit homines inermes. 14, 2 u. ö. hat Israel Waffen und sie selbst sind *ισχυοντες* und Kriegsmänner. Der Feind unterschätzt in seinem Hochmute die Macht des Gebetes und der Busse, weil er kein Verständnis dafür hat; oder er sucht sich selbst zu täuschen, vgl. 10, 19, wo ihm doch eine Ahnung davon aufsteigt. 71 liest den Text von *ιδου* an nicht. Als Wiederholung von v. 3 könnte der Satz beigefügt sein, um dem Irrtume vorzubeugen, als ob Ol. über Israel im Unklaren sei. C. Pech. liest die zweite Vershälfte, dagegen die erste nicht — ein Beweis, wie der Text sich allmählich, und nicht einheitlich, entwickelte.

v. 24 (28). Bei V. tritt die Identität der Rede der Grossen und der des Ol. dadurch hervor, dass jenen der Gedanke des Ol. 6, 2—4. 6 in den Mund gelegt wird. *δια*, wofür 71, weil er v. 23 b nicht hat, *αλλα*, vgl. zu v. 8, liest, zieht den Schluss aus dem Gesagten. *αναβαινεσθαι*, v. 20, steht nach Ez. 38, 11. V. fügt richtig, aber unnötig: in montana bei. *καταβρωμα*, 10, 12, wofür 23, 44, 58, 64, 74, 76, 106, 236, 243, 249: *καταβρωσις* haben, kommt in prophetischen Schilderungen des Gerichtes nicht selten vor, Jes. 56, 9; Jer. 5, 17; 46, 10; Bel und Drach. vv. 11. 42, wobei sie dem „Schwerte", „dem Wilde" d. h. dem Bösen zur Strafe überantwortet werden. Diesem entspricht hier „das ganze Heer". So erklärt V., indem sie statt „Heer" — „Schwert", und statt *καταβρωμα* transverberari setzt. VL. erklärt es richtig mit consumatio, vgl. zu 12, 9: der Feind ahmt den Herrn nach, indem zwischen ihm und den Seinigen ebenso eine gegenseitige communio stattfindet. Die Vermittlung bietet das Feuer, das, wie das Schwert, „frisst" und „durchbohrt", vgl. Sus. v. 62 bei LXX. V. wendet in v. 29 bei ihr auf Nab. Aussprüche der Propheten vom Gerichte des Herrn an, Jes. 45, 6; 49, 26, nach der Weise, ihn nach seinen Ansprüchen zu behandeln, worauf auch *δεσποτα Ολ.*, das an Dominus Deus anklingt, deutet. C. Pech. liest v. 24 nicht; da er aus dem Gesagten oder auch aus dem Worte *αναβησομεθα*, v. 20, mit Hinweglassung der Bedingung die Folge zieht, ist er entbehrlich. V. nennt den Namen Nab. zweimal: v. 27, v. 29 bei ihr, während er im Gr. fehlt und Ol. selbst als *δεσποτα* erscheint: ein Zeugnis, wie der Name allmählich in den Text eindrang. — Das Ergebnis der Textuntersuchung des Kap. lässt sich so zusammenfassen: Das Kap. ist eine Ausführung von 2, 2. — v. 1 bestand früher aus Einem Satze und Einem Nebensatze, wie C. Pech. noch zeigt; v. 2 weist auf

2, 2, aus dem er dem Ged. nach wiederholt sein könnte; v. 3 enthielt früher nur Einen Ausruf, den v. 4 — denn Ausruf und Frage stehen sich manchmal nahe — schon etwas fragend zu deuten scheint. Deshalb, und weil er abermals wiederholt, ist er relativ spät. Die vv. 6—19 sind von C. Pech. nicht bezeugt; 71, bei dem erhebliche Teile davon fehlen, zeigt den Passus im Werden begriffen, und Gr. und V. gehen in der Darstellung aussergewöhnlich auseinander. Sie nehmen zudem den Ausruf von v. 3 schon stark fragend. Die Mahnung Achior's ist mit dem Gedanken der vv. 20. 21 vollständig. vv. 6—19 sind also entbehrlich. Die vv. 22. 23 entsprechen 2, 3a. v. 24 ist von C. Pech. mit Recht nicht vertreten. Da in v. 3 Ol. spricht, und da Achior ihm widerspricht, so erwartet man eine Antwort von ihm, und es könnte sich deshalb, zumal der kritische Zustand des in mitte Stehenden eben dahin deutet, an vv. 20. 21 früher 6, 2, resp. 5 angeschlossen haben, und damit stimmt der M., indem er nur eine Rede des Ol. bringt, vgl. noch zum Schlusse von c. 6.

6, 1. Das *γογγύζειν* 5, 22 wird *θορυβος* genannt, was nach Esth. I, 3 heftigen Streit, Krieg bedeutet. Das Wort ist richtige Erklärung von *ειπαν*, wie V. auch hier hat: loqui. Das Volk und die Grossen reden also nicht nur wie Ol., sondern sie thun auch dasselbe. *σκηνη* wird mit *συνεδρεια*, Versammlungsort und Versammlung, erklärt. Das oft wiederholte „Oberfeldherr des Heeres der Assyrier" lesen V. 44, 58, 71, 106, 107 nicht. Statt der *παραλια* erscheinen hier die *αλλοφυλοι* Philister, das auf das prophetische „Fremde", dem Reiche Gottes Entfremdete hinweist. *κ. προς π. υιους Μωαβ* lesen Sin. II. C. Pech. an falscher Stelle in v. 2 nach *Αχιωρ.*; C. Corb. setzt, gegen VL., aus v. 2: et mercenariis Ammon bei. Ersterer Irrtum ist ein interessanter Beleg für den Zusammenhang dieser Texte, der jedoch sonst nicht oft hervortritt. 71 und V. haben den Satz von *εναντιον* an, der eine Umschreibung von *στρατια* ist, nicht. *και* vor *ειπεν* in II, 23, 44, 71, 74, 76, 106, 107, 236 ist Vav des Nachsatzes.

v. 2. *και* drückt die Erregung aus, die den Uebergang vom heftigen Denken zum Reden nicht bemerkt. 71, 106, 236 haben es jedoch nicht. *και τις ει συ A.*, das 249 und Ald. nicht lesen, bringt V. in 5, 27 bei ihr, vgl. zu Esth. 7, 5. Auch der Name Achior soll im Munde des Ol. Verachtung ausdrücken. *μισθωτοι*, vgl. z. 4, 10, könnten die durch das Verdienst Ephraim's dem Reiche Gottes Zugeführten sein; allein Ol. will schmähen. Der Ausdruck stimmt mit der LXX-Uebersetzung bei Jes. 28, 1, wo sie wahrscheinlich denselben Sinn wie hier gefunden haben, und „Ephraim" könnte aus dieser Stelle hierhergekommen sein. V. hat dafür ebrii Ephraim. Die Verschiedenheit ebrii und und mercenarii beruht auf Verwechslung von ר und ך: שכיר, Jes. 16, 14, und שכור mercenarii sind bei Luc. 15, 17. 19, solche, die im Dienste des Vaters des verlorenen Sohnes arbeiten, und der Ausdruck ist dann gleichbedeutend mit: Knechte, von mir Abgefallene, vgl. Jes. 40, 10, wo das, was der zum Gerichte erscheinende Herr

bringt „Lohn“ heisst. Nach 4, 4 führt Samaria den Krieg; statt dessen jetzt Ephraim, das Haupt der Stämme, genannt wird. Da V. die ganze Anrede nicht hat, sondern nur in 5, 27: Quis est iste?! sind sämtliche Titel als Erklärungen zu diesem Ausrufe anzusehen. Ol. nennt die Rede Achior's prophetare, vgl. V. v. 5, weil er im Namen des Gottes Israels und im Geiste der Propheten gesprochen hat, und weil er eins ist mit Judith, die nach 11, 17 ff. sich als Prophetin vorstellt. Der Ausdruck scheint auf Jer. 26, 11 zu ruhen. *οτι* ist nach Quoniam der V., das in v. 3 mit cum (percusserimus etc.) fortgesetzt wird, Einleitungspartikel: was das betrifft, dass u. s. w. + *καθως σημερον*, das auch C. Corb. nicht hat, kann, vgl. 7, 28; 8, 12. 18; 12, 18; 13, 11. 17, auf die letzte Zeit als prophetische Gegenwart verweisen im Sinne des gewöhnlichen „in jener Zeit“, oder zur Bestätigung dienen: gewiss, wahrhaftig. Auch Ol. behandelt den Achior nach seinen Ansprüchen. *εν ημιν*, V. nobis, soll wohl die Kühnheit des Unterfangens hervorheben und könnte darauf hinweisen, dass Achior bis jetzt zu Ol. hielt. Das passt zu dem zürnenden Ausruf 5, 3 — denn „Achior“ hat schon das ib. v. 1 Erzählte gethan, vgl. *στασιαζειν*, und die Darstellung des M., nach welcher er früher eins mit Ol. war. *μη πολεμησαι*, das V. nicht liest, wiederholt den Sinn von *παρελθετω* 5, 21, denn die Bedingung ist als nicht eintretend gedacht. *και τις κτλ* gibt die Antwort auf: *οτι επροφητευσας*: Du hast geweissagt?! Darauf antworte ich dir: „Und wer ist *ο Θεος* der wahre Gott?!“ etc. Für *ει μη* hat 71 *ως*, wobei ב vorlag, das ersterer als Versicherung, letzterer als Vergleichung erklärte. Der Name „Nab.“ findet sich hier in allen kanonischen Texten. Trotzdem wird er schwerlich selbst in den schon überarbeiteten Texten ursprünglich sein, weil er vereinzelt steht, vgl. V. 5, 27. 29, wo er in den anderen Texten noch nicht vertreten ist. Eine Spur der späteren Einschaltung findet sich in V. v. 3, wo diese das auf Nab. verweisende „seine Knechte“ noch nicht hat, vgl. zu 3, 2. Die Rede von *ουτος* an wird von 71 und V. nicht bezeugt. Nach Wegfall der Erwähnung Nab.'s und seiner Gottheit ist der Sinn mit dem M. einig, der nur die Macht des Heeres erwähnt. *αποστελει κτλ* scheint mit c. 2, wo Ol. geschickt wird und auszieht, in Widerspruch zu stehen. Da dieser Feind immer geschickt wird, immer auszieht und immer kämpft, ist der Sinn jedoch richtig. Der Ausdruck ahmt Stellen wie Ex. 23, 20 nach. Ol. und sein Heer sind die 1, 11 gesandten Boten. „Von dem Angesichte der Erde vertilgen“ weist auf den Flutbericht, und *ου ρυσεται κτλ* auf die stetige Drohung des Herrn in eschatologischen Schilderungen. Der Beisatz soll dem *υπερασπιζειν* widersprechen. Der Gedanke ist derselbe wie Dan. 3, 15. Dem Sinne nach ist der M. 6, 5—9 damit eins. *κ. τις*[2] etc. Dieselbe Selbstvergötterung desselben als Babel oder Nineve Jes. 47, 8; Soph. 2, 15.

v. 3. Für *αλλ'* hat 71, umgekehrt wie 5, 24, *και. ημεις οι δουλοι* kann erst nach Einschaltung einer Bemerkung über Nab. hinzugekommen sein. In einer früheren Periode des Textes hat sich wohl *αλλα παταξομεν* an *ου . . . Ισραηλ*, 5, 23, angeschlossen, wofür noch

die auffallende Uebersetzung *αλλα* spricht. In den kanonischen Texten haben dann nur die Grossen, im M. nur Ol. gesprochen; jedoch zeigt sich die zweifache Darstellung darin, dass die mit 5, 23a zusammenhängenden vv. 3. 4 sich in die Rede des Ol. vv. 2. 5—9 einschieben. Wahrscheinlich will die Identität beider damit hervorgehoben werden. *πατασσειν*, 2, 27, wird auch Esth. 8, 3—7 A von der Vertilgung im grossen Gerichte gebraucht, vgl. 9, 10; 16, 6; Deut. 2, 33. Zu „wie einen Menschen" vgl. 1, 11; zu *ουχ υποστησεται κτλ* Dan. 11, 6. Da V. die Worte nicht bietet, sind sie Erklärung zum Vorhergehenden, indem sie den positiven Satz auch negativ aussprechen. Dem Gedanken nach sagt der M. mit dem Hinweise auf Jes. 10, 9; 38, 11—13 dasselbe. *κρατος*; VL. spuma; C. Corb. virtutem; Syr. nach Jer. 8, 16 hinnitus — die äusseren Zeichen der Kraft statt dieser selbst. „Pferde" ist nach 2, 5 symbolische Bezeichnung der Völker, wie schon Am. 4, 10; Jes. 43, 17 das Wort brauchen. Die Worte sollen Gegensatz zu 5, 23 sein. Relativ ursprünglich von vv. 2. 3 ist: Du hast geweissagt unter uns, dass ihr Gott das Volk Israel schützen werde?! — Wir schlagen sie wie Einen Mann.

v. 4 (6). Für *κατακαυσομεν* lesen 19, 55, 74, 108, 236: *κατακλυσομεν*, 2, 8; 44, 71 den Conj., vgl. *επισκεψο(ω)μαι* 5, 20; andere *καταπατησομεν*, vgl. Dan. 8, 7; 7, 7; VL., Syr.: delebimus, vielleicht nach Gen. 6, 7. Da das erste die schwierigere LA. ist, hat sie als ursprünglich zu gelten, um so mehr als sie einen guten Sinn gibt. Nach 16, 4 will Assur Israel „anzünden" oder „verbrennen". Nach Dan. 11, 33 kommen die Gerechten in Flammen um; ib. 3, 6. 21 werden sie in den Feuerofen geworfen; bei Jes. 42, 25 zur Strafe ihrer Untreue angezündet und verbrannt, vgl. ψ 10, 2 (hebr.). Israel befindet sich in Aegypten, d. h. im Exil, im eisernen Glutofen, Deut. 4, 20 u. ö. Nach Jes. 4, 4; 43, 2, vgl. Thr. 1, 13; 2, 4; 4, 11 u. ö., erfolgt die Läuterung durch Feuer. Auch der Feind wird stetig durch Feuer bestraft, 16, 17; Jes. 30, 33; 34, 9. 10. Nach 16, 17 und nach dem Sinne ist Feuer in diesem Verhältnisse gleichbedeutend mit „Schwert", v. 6, worauf delebimus der VL. weist, vgl. 1, 15; 5, 24, oder mit dem Alles wegreissenden Strome, 2, 8, wie die LA. *κατακλυσο(ω)μεν* erklärt. Da Ol. Gott sein will, geht sein Absehen auf das Gericht über die nach seiner Meinung Gottlosen. *εν αυτοις*, das VL. Syr. und 58 nicht lesen, und das deshalb den Sinn von *κατακαυσομεν* näher bestimmen soll, sagt entweder wie Jes. 1, 31, dass diese Strafe sie durch eigene Schuld treffe, oder dass sie einander selbst strafen, Ez. 38, 21, oder es bedeutet wie Jer. 38, 9 תחתין auf der Stelle, schnell, wie das Gericht stetig erfolgt. „Berge und Ebenen" sind wie „Land" gleichbedeutend mit Volk, Volk des Herrn, weshalb ihnen auch dasselbe Prädikat beigelegt wird: *μεθυσθησεται*, Jes. 49, 26; Jer. 25, 16; Thr. 3, 15, vgl. den Gegensatz bei Joel 4, 18; Am. 9, 13. Dafür spricht auch V., die bloss „Israel" liest. Auch der den Gedanken negativ ausdrückende Satz „und nicht" u. s. w. ist bei V. nicht vertreten. *ιχνος* ist der unterste Teil des Fusses, planta pedis; *ιχνη των ποδων*, wie Deut. 11, 24, gleichbedeutend mit „Fuss",

und dieses mit *κρατος των ιππων* v. 3, da „Rosse" die Helden bedeutet, vgl. zu 2, 7, u. z. Bel v. 19. *ουκ αντιστησεται* wiederholt v. 3b. Der Sinn ist: sie können mit aufgestemmtem Fusse, Jer. 46, 4. 14, d. h. mit Aufbietung aller Kraft, nicht widerstehen: ein verstärktes: non resistet. Auch *απωλεια απ.*, vgl. Deut. 8, 19, drückt, weil bei V. fehlend, denselben Sinn aus. *λεγει N.* entspricht dem gewöhnlichen: Dicit Dominus. *ρηματα*, 2, 12, sind die an Achior gerichteten Drohungen, die zugleich als Thaten zu denken sind. Für *των λογων* haben Sin. VL. 19, 108 nach 2, 3 *στοματος*, was darauf deutet, dass 2, 8 wiederholt werden will. C. Corb. hebt mit: verba christi mei den Anspruch des Nab. hervor. Die wortreiche Rede passt oratorisch nicht gut in den Mund des Hochmütigen. Von *λεγει* an fehlt der Text in C. Pech; von *κ. τα πεδια* an bis zum Ende in 71, 106. Da die vv. 3. 4 denselben Gedanken in verschiedenen Wendungen wiederholen, lassen diese Zeugen mit V. das allmähliche Anwachsen des Textes beobachten.

v. 5 beginnt wie v. 2, was als weiterer Grund dafür anzusehen ist, dass der v. als Wiederholung von v. 2 anzusehen ist, und dass das inmitte Stehende später entstand. *ως* des Sin. für *ος* ist, weil alle Zeugen letzteres haben, obgleich es einen guten Sinn gibt, als Schreibfehler anzusehen, Tob. 1, 2. *αδικια* erklärt der M. mit: „weil er Abfall geredet", Jer. 29, 32, d. h. den Bund gebrochen habe. „Das Angesicht sehen", bedeutet in Gnaden und in hohen Ehren sein, Esth. 1, 14. „Das Angesicht nicht sehen" soll, weil es V. nicht liest, erklärend zu dem folgenden *εκδικησω* sein. Bei V. entspricht v. 5a. *εως* schliesst, wie oft, das Ziel ein, denn die Bedrängnis Israels dauert schon lange und soll im Sinne des Ol. ewig dauern. Der M. zu 13, 14 nennt ihn deshalb den „Peiniger Israels", vgl. zu v. 6. „Von diesem Tage an" u. s. w. sagt also „auf ewig". „Israel" der V. ist mit „Volk derer aus Aegypten" mit Hinweis auf die Rede Achior's umschrieben. + *τ. αναβεβηκοτων* in 58 ist ein abschwächendes Interpretament. Da Israel in Aegypten Knecht war, soll es verächtliche Benennung sein. Zu Grunde liegen wird Deut. 17, 16, welche Stelle nicht auf einen israelitischen König passt, sondern nur auf den messianischen, der wie Achaschverosch in Haman auch böse sein und sein Volk „nach Aegypten" bringen kann.

v. 6 (4). Vgl. 5, 24: Das Schwert des Ol. und das des Heeres ist dasselbe. Für *λαος-λαου* zu emendieren ist unzulässig, weil kein Ms. so liest; ebenso ist die Einschaltung von lancea, VL. Syr., willkürlich. V. C. Pech. 71 lesen *λαος των θεραποντων μου*, das deshalb als erklärend zu „Eisen meines Heeres" anzusehen ist, nicht. „Volk" und „Eisen" oder „Schwert", V., sind als Strafwerkzeuge des Ol. gleichbedeutend. Es fällt aber auf, dass „Eisen" mit „Volk" erklärt wird, und dass diesem zugeschrieben wird, was nur jenem zukommen kann. Zu *διελευσεται*, vgl. 16, 9. Sus. v. 62. Auch *πλευραι* steht, wie es scheint, unmotiviert. Da die Strafe eben daran vollzogen wird, womit gesündigt wurde, scheint es synonym mit *αδικια*, das die Bethätigung der *πλευραι* wäre, sein zu sollen. In demselben Sinn

steht Dan. 6, 5 צד Seite, Sünde gegen das Reich. Zu Grunde liegt צלע, das ψ 35, 15; 38, 18 in der Bedeutung „Fall", als Wirkung der Sünde vorkommt; und Jer. 20, 10 nennt custodientes latus meum seine Feinde, die auf einen Fehltritt von ihm lauern. Das Adjektiv dazu wird פסח sein, claudi, die durch den Messias „gehend" gemacht werden, Jes. 33, 23; 35, 6. Auf Gen. 2, 21 wird ruhen: „Eine von den Rippen", wobei „Eine", vgl. zu v. 7, als einzige kann verstanden werden. Adam „nennt" da die Namen der Tiere, erkennt und bestimmt das Wesen der Versucher, die nach Marc. 1, 13: tentabatur a satana eratque cum bestiis, auch den Herrn versuchen, vgl. z. Esth. S. 113 Anm., wie der Herr bei Math. 4, 10 den Satan, und beide Male ist damit der Kampf vorerst zu Ende. Der Streit dauert aber bei Adam fort, und nach ψ 22, 13. 17 wird der Herr von den „Tieren" bis zu seinem Tode bedrängt. Als Lohn sendet Gott dem Adam den prophetischen Schlaf, nimmt ihm „eine von seinen Rippen" und gibt ihm dafür „Fleisch". Durch die zum „Weibe" gebaute, Gen. 2, 22, Rippe kommt er zu Fall, während das zweite Weib den Kampf siegreich besteht.*) πλευρα ist demnach die zur Sünde neigende Anlage des Menschen, vgl. 8, 28. 29, gleichbedeutend mit „Fleisch". Deshalb sind sie duo in carne una, die von nun an die Versuchung gemeinschaftlich zu bestehen haben. cades inter vulneratos, Ez. 32, 20, u. ö. bedeutet: Du wirst im grossen Gerichte umkommen. οταν επιστρεψω cum venero hat V. nicht. Da Ol. als Gott spricht, ist das nämliche gesagt, wie 2, 10: wann ich zum Gerichte komme, was bei dem Herrn, den er nachahmt, bei der zweiten Parusie geschieht. Non respirabis ultra der V. sagt, dass er das πνευμα ζωης, 10, 13, verliere, was mit dem Tode gleichbedeutend ist. Der Satz ist anderer Ausdruck für das Vorausgehende. Donec etc. der V. bringen Gr. VL. Syr. in v. 8. Der Sinn ist, vgl. z. v. 5: Du wirst auf ewig zu grunde gehen.

---

*) Der Kampf nimmt, wie wenn die feindliche Stellung ununterbrochen fortbestanden hätte, bis an die Stelle der Besiegten das neue Weib trat, im N. B. den umgekehrten Gang wie am Anfange. Man hat gefragt und bedauert, dass von der Mutter im N. T. so wenig erzählt wird. Sie ist nach Esth. 8, VI die αμεμπτος κοινωνος des Herrn, und begleitet Ihn von Kana, bis sie unter dem Kreuze zu Kampf und Sieg mit Ihm „steht". Das ganze öffentliche Leben des Herrn, von dem πειρασμος in der Wüste bis zu dem am Kreuze, ist nach Luc. 22, 28: qui permansistis mecum in tentationibus meis ein ununterbrochener, als Einheit, die am Kreuze sich vollendet, zu denkender, vgl. zu 8, 25. 26. Sie ist als die stete Begleiterin neben Ihm zu denken, und an seiner Geschichte die ihrige zu entziffern. Nach dem Siege über Satan dienen die Engel dem Herrn. Das einzige Mal, dass der Engel der Mutter dient, sie grüsst, ist deshalb nach dem Kampfe, der auch inhaltlich dem des Herrn analog sein muss, indem auch sie das Haupt der Schlange zerschmetterte, anzunehmen. Das „Ave" des Engels ist zunächst Siegesgruss und Glückwunsch, und das Ecce concipies der Siegespreis. Die Menschheit musste in ihr in gewissem Sinne ihren Erlöser sich verdienen, wie jeder Erlöste durch Mitwirkung seine Erlösung. Das Ereignis beschreibt Apoc. c. 12, weil sich in der Kirche der Anfang immer wiederholt. — Wenn das Paradies eine Örtlichkeit war, dann ist es wohl Kanaan, wo sich seine Geschichte fortsetzte, gewesen. Über die Paradiesesströme vgl. zu Esth. S. 6 Anm.

v. 7 (5 6). Mit *αποκατατησησονσι* „an den ihm gebührenden Platz bringen“ wird, wie in 2, 5—13, verkündigt, was in vv. 10—13 geschieht. Das „Gebirge“ und „eine von den Städten der Höhen“ sind synonym, vgl. 4, 7. Gemeint ist, nach vv. 11. 14 Bethulia. Den Gedanken im allgemeinen hat V. in v. 6. hodie der VL. hat V. v. 6 in: ex hac hora, vielleicht nach v. 5: am Tage deiner Ungerechtigkeit. Ol. sieht den Tag der Busse Israels als Abfall an.

v. 8 (6) ist bei V. in v. 6 weitergebildet. Der v. ist weitere Ausführung des Wortes des Ol. an Achior im M.: „Auf, gehe mit ihnen.“ Warum will Ol. den Achior erst mit den Bewohnern Bethulia's töten? Achior ist durch sein Bekenntnis mit diesen eins, und kann so als moralische Person nur mit ihnen verschwinden, wie V. in v. 6a andeutet. Das Verhältnis ist wie in Esther, wo Haman mit dem Tode des Mardochäus sich nicht will genügen lassen, vielmehr dessen ganzes Volk zum Tode fordert. Die Bekehrung Achior's, d. h. die Rückkehr der Welt, ist sogar die Ursache des Zuges, und alle bisherigen Bedrängnisse sind solche, die ihn betroffen haben. Nach dem M. wird Achior gebunden mit „schweren Gerichten“, und „in Eisen gefesselt im Zorne und Grimme nach Jerusalem gebracht“. Diesen Gedanken drücken die kanonischen Texte mit der Beschreibung des Krieges cc. 1—3 aus, vgl. noch zu v. 13. Der kleine M. lässt ihn deshalb nur als in der Stadt befindlich erscheinen, und im M. mahnt er, wie in den kanonischen Texten in c. 5, am Anfange vom Kriege ab, was gleichbedeutend mit seiner Bekehrung ist. Der Gedanke ist derselbe wie in 10, 19, wo die Knechte des Ol. sagen, es sei nichts gewonnen, wenn auch nur Ein Mann von Israel übrig bleibe. *εως κτλ* weist auf *εως ου εκδικησω*, v. 5, zurück, und spricht, wie auch der Inhalt, dafür, dass das dazwischen Stehende erklärend zum Vorausgehenden, und also später sei.

v. 9 (5) ist nähere Erklärung zu v. 8. *λη(μ)φθησονται* spielt auf die prophetischen Stellen an, wonach die vom Gerichte Betroffenen als gefangen, verstrikt beschrieben werden, Jes. 28, 13; 24, 18; Jer. 5, 6; 6, 11; und *συμπεσετω κτλ* auf Stellen wie Jer. 30, 6; Joel 2, 6, wonach sie „erblassen“, weshalb V. et pallor etc. erklärend beifügt. Das wie Dicit Dominus bei den Propheten wiederkehrende: *ελαλησα κτλ* hat V. in: si verba mea haec putas impleri non posse. C. Pech. hat den ersten Teil des v. nicht, in 106 fehlt er ganz, in 71 von *ελαλησα* an. Da er widerholend und umständlich ist, gehört er sicher einer späteren Periode der Textbildung an. ut autem noveris bei V. v. 6 scheint an: ut ostendam v. 2 anzuknüpfen. Zu ultio vgl. v. 5.

Der Abschnitt vv. 1—9 ist in Gr. und V. der Darstellung nach sehr verschieden überliefert, und auch die Mss. zeigen erhebliche Verschiedenheiten. Die Gedanken sind jedoch dieselben, und stellen sich als verschiedene Bearbeitungen gemeinschaftlicher Bemerkungen dar. Da die Rede des Ol. Wiederholung des 5, 22—23 Gesagten ist, könnte sich in einer früheren Phase des Textes v. 11 (8) an 5, 23 angeschlossen haben. Als Moment für diese Annahme kann noch

angesehen werden, dass C. Pech. „seine Knechte“ in v. 11, vgl. z. v. 3, nicht liest.

v. 10 (7) kann als Abschluss und als Folgerung der Rede des Ol. nicht älter sein als diese. *οι ησαν . . . αυτου*, vgl. z. 5, 22 fehlt in V. 71, 106, 236, und ist deshalb als Erklärung zu *δουλοι* anzusehen. „Nach Bethulia“ — 108 hat hier die Form *Βαιτουλια* — bringen“ und „in die Hände der Söhne Israels übergeben“ ist synonym. Ol. erwartet, wie das Folgende lehrt und 11, 9 Gr. bestätigt, dass die Israeliten den Achior töten würden, was der M. begründet, indem er ihm die Thaten des Ol. zuschreibt.

v. 11 (8). *συνελαβον* begreift nach 1, 15 die Verfolgung in sich. Im M. ist es näher bestimmt mit „binden in Eisen“. *αγαγειν εξω* bedeutet zum Tode führen, Sus. v. 62, vgl. Esth. I, 13. *παρεμβολαι* sind 16, 2 die Heerlager oder das Heer des Herrn, Joel 2, 11; in 7, 32 Bethulia selbst, vgl. 7, 20; 10, 18; 12, 7; 13, 10; 14, 3. 19. Nach dem M. bringen sie den Achior „in das Lager Israels, an den Eingang der Thore Jerusalem's“. *εξω της παρ.* Ol. handelt als Gott, aus dessen Lager alles Unreine entfernt werden muss, Jes. 52, 1; Hebr. 13, 13. C. Corb. liest nur extra in campum. Da „Lager“ sonst allgemein vertreten wird, ist es als ausgefallen anzusehen. „Die Ebene“ gehört noch zum Reiche, ist aber ausserhalb des eigentlichen Lagers, der Ort, wo Freund und Feind, vorerst noch nicht definitiv getrennt, sich bewegen. Ol. wohnt in der *ορεινη*, die demnach mit dem Lager oder der Stadt identisch ist; er ist also, wie die Heuschrecken Joel's, in diese schon eingedrungen, Thr. 1, 10. 2, 20. *παρεγενοντο κτλ* sagt, dass sie die Quellen, und damit die Spitze oder Bethulia, in ihre Gewalt brachten, oder schon besassen. Auch da bleibt Achior treu, und wird deshalb völlig ausgestossen und in „das Gebirge“ gebracht. V. erwähnt seine Entfernung aus dem Lager nicht, und vertritt von *ηγαγον* an nur das Ende des v.: *και παρεγενοντο εις ορ.* Auch 71 hat den Text von *και ηγαγον . . . . πεδινης* nicht, sondern mit 44, 74, 76, 1061, 236 nur *ηλθον εις τ. ορ.* „Ausser dem Lager“ soll also „die Ebene“, „die Quellen unter Bethulia“ — aus 7, 12 — „das Gebirge“ umschreiben. *υποκατω*, das vielleicht Gegensatz zu *ανω*, 1, 8, sein und sagen soll, dass Bethulia tief gedemütigt sei, ist aus v. 13. *ηγαγον* und profecti sunt der V. sind Hiphil und Kal von יצא oder בוא.

v. 12 (8b.) 44, 71, 106 lesen von *ανελαβον . . . ορους*[2] nur *ανεβ.* Die Worte könnten wegen des Homoioteleuton ausgefallen, oder *κορυφη του ορους*, um anzuknüpfen, wiederholt sein. Da alles, was Gr. mehr bietet, auch sonst vorkommt, und als erklärend zum Texte der V. sich verhält, ist letzteres das Wahrscheinlichere. *ανελαβον τα οπλα*, 7, 5; 14, 2, sagt, da die Waffen in diesem Kampfe Busse und Gebet sind, dass sie sich in Busse an den Herrn wenden. *εξω της ποελως* ist dem *εξω της παρεμβολης*, v. 11, das 55, 74, 76, 236 auch hier lesen, nachgebildet. Zu *κορυφη του ορους* vgl. 4, 5. Zu *διεκρατησαν* vgl. 4, 7. Deutlich ist hier *αναβασις* gleichbedeutend mit *κορυφη*. *αυτων* ist bei VL. und Syr. nicht vertreten; es kann wie bei

„Stadt“ stehen oder fehlen, ohne dass der Sinn sich ändert, und die Mss. lesen es mit ziemlicher Willkür an vielen Stellen, wo es andere übergehen. *εν λιθοις*, das V. nicht hat, ist nähere Bestimmung zu „Schleuderer“. Diese waren eine besonders geachtete Waffe wie die Bogenschützen. „Steine“ sind nach 1, 2 die Gerechten oder ihre Thaten, und „mit Steinen werfen“ bedeutet demnach: mit aller Macht Busse üben. Damit erklärt sich das öfter vorkommende „Steinigen“: Die Gerechten halten Gericht, vgl. Ez. 16, 40 und Esth. S. 145. Sämtliche Sätze sind also Synonyma zum Texte der V.: exierunt contra eos fundibularii. Das V. v. 11 nur bis *παρεγενοντο εις ορεινην* vertritt, und in v. 12 *ανελ. . . . ορους*[2], ausser dem Verb., nicht liest, ist letzteres nochmaliger Ausdruck dafür, und werden die Mss., welche zu *ορους—ανεβησαν* bieten, Ursprünglicheres erhalten haben. Weshalb die Männer der Stadt entgegenziehen, ist nicht recht klar, da kein Angriff beabsichtigt scheint. Achior ist mit Judith eins, und der Sieg beider nur Einer. Der Sieg Achior's besteht aber in seiner Bekehrung. Das Entgegengehen ist demnach die Aufnahme in die Stadt, und gibt so denselben Gedanken wie 13, 13; 15, 8. Das Vertreiben der Feinde entspricht 14, 2. Der v. ist demnach eine künstliche, aber schön erklärende Verwendung später vorkommender Gedanken. Das Bringen nach Bethulia stellt den Gedanken plastisch dar, dass das Volk des Herrn durch Drangsale zu Gott zurück geführt wird.

v. 13 (9). *υποδυσαντες*, wahrscheinlich נטה, Num. 20, 21: um etwas ausweichend herumgehen, wie V. mit divertentes a latere, vgl. zu 7, 3, erklärt. Sie thun gegensätzlich, was Judith, 13, 10, d. h. sie weichen dem Angriffe, der auch sie zur Rückkehr mahnt, aus, und beharren bei ihrem Trotze, wie das Ende des v. „sie gingen weg zu ihrem Herrn“ bestätigt. *υποκατω*, aus v. 11, wird in der zweiten Vershälfte mit *ριζα* erklärt. Eine interessante LA., und noch merkwürdiger, weil von später Hand beigefügt, hat 23, indem er erklärend, nach Tob. 8, 3; Dan. 3, 23, beifügt: *κ. υποποδισαντες*. Dazu passt, dass 71 *υπο . . . ορους* nicht liest, wonach *υποδυσαντες* kaum mehr brauchbar, und *υποποδισαντες* als Doppelübersetzung zu *εδησαν* anzusehen ist. *υποδυσ.* könnte durch *ριζα*, 7, 12, veranlasst sein. super der VL. ist Schreibfehler für subter. Für Bethulia v. 11 ist in demselben Sinne „Berg“ gesetzt. Die Darstellung berücksichtigt die Quelle Jerusalems, Siloa. Gemeint aber ist die Quelle, welche in der messianischen Zeit von Jerusalem ausgeht, vgl. zu Joel S. 89. Zach. 14, 8. *εδησαν*, vgl. zu v. 8, steht passend, weil die Verworfenen „gebunden“ werden. V. erklärt das Binden näher mit: ad arborem. Das Verhältnis ist wie in Esth., wo Haman den Mardochäus an den Baum hängen will, und, da das mit der Verfolgung gleichbedeutend ist, bis zu einem gewissen Grade wirklich hängt, Com. S. 83. Der Baum ist, wie in Esth. Haman, so hier Ol., der den Achior durch seine Bosheit töten will. *ερριμμενος*, Gen. 21, 15, bedeutet nach v. 7: nach Bethulia gebracht sein. In 14, 15; Tob. 2, 3; Thr. 2, 5 hat es den Sinn: verächtlich hingeworfen, verworfen sein. Die Grundstelle scheint Jes. 14, 19 zu

sein, deren LXX-Uebersetzung durch diese Stelle sich erklärt: *συ* (der König von Babel) *δε ριφηση εν ορεσι ως* (ב veritatis) *νεκρος* (ewig Toter oder falscher נצר). Wie dem Haman widerfährt dem Ol. zuletzt, 13, 9, was er dem Achior anthat. Sein Haupt wird an die Mauern Bethulia's gehängt, wie er den Achior nach dem M. eben dahin hängen lässt. Bei Ez. 38, 11 nennt deshalb Gog die terra absque muro bei LXX: *γη απερριμμενη* das verachtete Land, Jes. 49, 15. Mit *απωχοντυ* wird von den Knechten dasselbe ausgesagt, wie 7, 7 von Ol. mit *ανεζευξεν κτλ*: weggehen von Gott, vgl. 13, 1; Jer. 5, 23; 7, 24. V. lässt ihn restibus ad arborem manibus et pedibus gefesselt sein; der kleine M.: „und er (der Fürst, Achior) wies den König viel zurecht, bis der König über ihn erzürnte, und der König befahl, „ihn zu binden, und lebendig zu hängen bei, אצל, Judd. 19, 14, dem Thore der Stadt". Die Stelle ist so nahe mit Hebr. 13, 12. 13, und der Erzählung des Evangeliums vom Tode Jesu verwandt, dass ein Zusammenhang nicht unwahrscheinlich ist. Was dem Herrn geschieht, geschieht bis zu einem gewissen Grade auch seiner Kirche. Christus wird ausserhalb der Stadt gekreuzigt, weil das wahre Jerusalem rein ist, Er aber die Sünden der Welt trägt. Dem entsprechend nennt derselbe M. „diesen Fürsten" bei ihm „den gehenkten Fürsten": השר התלוי. התלוי und זקף ist jüdischer Schimpfname Christi.

v. 14 (10). Für „ihre Stadt" hat V.: Bethulia. *λυσαντες* steht im Sinne von Tob. 3, 17, wo Raphael den Auftrag hat, von Sara *λυσαι το δαιμονιον*, das dann selber gebunden wird, vgl. das Befreien der drei Jünglinge Dan. 3, 25. Da C. Corb. das Wort nicht liest, wird es aus Tob. stammen. *επεστησαν* ist Gegensatz zu *αφηκαν* v. 13, V. venerunt. Nach 8, 3 ist ein helfendes Hinzutreten gemeint, vgl. *εφεστως* 8, 10. Mit Ausnahme von 58, 108 haben alle Mss. zum einzigen Male vor *Βαιτ.* den Artikel, behandeln das Wort also noch nach seiner Bedeutung; doch steht er im Hebr. öfter bei Ortsnamen, Jer. 48, 41. Für „sie brachten ihn vor die Fürsten", was an Dan. 7, 13 anklingt, hat V. in medium populi illum statuentes, das Gr. in v. 16 bringt. Nach 8, 10. 11 werden die *πρεσβυτεροι* gerufen und kommen die *αρχοντες*, so dass beide dasselbe bedeuten. Statt der Mehrzahl wird in demselben Sinn Ozias allein genannt, vv. 16. 21. *πρεσβυτεροι* steht nach der gewöhnlichen Weise dieser Bücher, den hebr. Positiv durch den Komparativ auszudrücken, z. Esth. S. 158. Die von V. erwähnte Frage bringt Gr. in v. 16.

v. 15 (11). C. Pech. hat nur: Qui erant in diebus illis, 4, 5. Die Phrase weist, wie in Sus. v. 5: „in jenem Jahre", auf die letzte Zeit. Die Namen sind, weil in C. Pech. fehlend, später entstanden, vielleicht aus 8, 10 beigefügt, und, um eine Art von Stammbaum zu gewinnen, mit Namen von Vätern vermehrt. Der Stammbaum kann noch als Parenthese angesehen werden. Etymologisch bedeuten sie sämtlich den n. t. Fürsten: Ozias עזיה Kraft Gottes; Micha: Wer wie Gott! „Aus dem Stamme Simeon" fehlt in 44, 71, 106, und ist deshalb aus 9, 2, um sie mit Judith als verwandt darzustellen, beigefügt. Für *Αβρις*

haben VL. Syr. Sin. 19, 23, 58, 64, 243, 248: *χα(μ)βρεις* חברי, Hos. 4, 17; Jes. 44, 11: Verehrer des Herrn. *χ* blieb weg, weil es dem Griechen nicht aussprechbar war. In Bel v. 1 liegt es wohl dem *συμβιωτης* zu grunde, und wird auf Daniel angewendet; in Esth. 8, VI entspricht *κοινωνος*. Auch V. hat das Wort noch nicht. Diese und C. Corb. geben dem *χαρμι* כרמי „Weinberg des Herrn" den Beinamen „Othoniel": qui et Oth. עטניאל „Kraft Gottes", und V. lässt „Melchiel" Gott ist König, wofür Sin. Sellem „Friede" hat, weg. Da die Namen etymologisch zu verstehen sind, ergeben diese Verschiedenheiten keinen abweichenden Sinn. Dass statt des Vorausgehenden *ο του* vor „Melchiel" — *νιος*, das Sin. 19, 64 schon in *ο του* emendiert haben, steht, lehrt, dass die Einschaltung nicht von einer Hand ist.

v. 16 (12a). 71 hat für *κ. συνεδρ. . . . γυν. — ανδρων και γυναικων* — gleichbedeutend mit dem gewöhnlichen *αυτων*. „Die Stadt der Männer und der Weiber" ist die Stadt des Volkes des Herrn. Dass die Lesart als Erklärung spät entstand, lehrt 106, der „der Stadt" nicht liest. Da V. und C. Pech. — erstere hat ihn jedoch in v. 10 bei ihr — den Text bis: „und sie stellten u. s. w." nicht haben, ist er als Erweiterung oder Wiederholung zu *κατεστησαν* v. 14 anzusehen. Die Gedanken sind aus 13, 12. 13 (13, 16) entnommen: mit Recht, weil die Rückkehr Achior's die Folge und auch die Ursache des Sieges der Judith, die Rückkehr beider wesentlich dieselbe ist, und denselben Sinn darstellt. *συνεκαλεσαν κτλ*, gegensätzlich zu 2, 2, sagt, dass auf die Kunde von der Rückkehr der Völker „die Jünglinge und die Weiber", d. h. die Völker zur vollen Bekehrung aufgefordert werden, und dass sie dem Rufe Folge leisten. Achior ist, wie Tobias auf dem Wege nach Rages, mit seiner Bekehrung beschäftigt, vollendet dieselbe aber erst nach dem vollständigen Siege 14, 10. *εκκλησια* ist synonym mit *συναγωγη*, Sus. vv. 28. 60. 61: Das Volk in heiliger Versammlung. Mit *εστησαν* wird nach der Zwischenbemerkung vv. 15. 16a bei *κατεστησαν* v. 14 wieder angeknüpft: auf v. 14 folgte früher v. 16b: *κ. επηρωτησεν κτλ.* 71 hat demnach älteren Text, indem er *και εστησαν . . . . αυτων* nicht liest. An die Stelle der *αρχοντες* tritt der *αρχων. συνεδραμον*, 13, 13; 15, 12, deutet den gewöhnlichen Gedanken an, dass die Bekehrung mit Eifer und rasch erfolge. *το συμβεβηκος*, wozu 23, 44, 55, 71, 106, 236 und VL. *τι* haben, und das V. v. 10b umschreibend bringt, stimmt mit Sus. v. 26, wo es das, was zwischen den Alten und Susanna vorgefallen ist, bezeichnet. An beiden Stellen ist es die Verfolgung der Gerechten und deren Widerstand, das Kampfgeschrei, Esth. I, 5. 6. Der M. erklärt es mit: „sie starrten vor Verwunderung und Entsetzen einander an", nämlich indem sie die Erzählung Achior's vernahmen.

v. 17 (12). *αποκριθεις* fehlt in 44, 71, 106. Achior berichtet nach 5, 23—6, 10, was das Volk des Ol., und was dieser selbst gesagt habe, und fasst das Ganze, da beide eins sind, zusammen mit *εμεγαλορρημονησε* etc., was, nach Dan. 7, 8. 11. 20, die Auflehnung gegen den Herrn aussagt, und V. mit voluisset interficere richtig erklärt. 71 liest *κ. παντα . . . Ασσ.*, das nach 5, 24—6, 2 das Prahlen

des Volkes und des Ol. berichtet, nicht. Der Sinn bleibt derselbe. Für *Ισραηλ* haben 44, 71, 76, 236 *Ιερ.* in medio etc., Jes. 12, 6; 24, 23 etc., bedeutet dasselbe wie in ecclesia. + interrogatus der V. bezieht sich auf 5, 3. Nach dem Zusammenhange ist das Wort im juridischen Sinne als „verfolgen, strafen" zu verstehen.

v. 13 der V. ist von dem Gr. und C. Pech. nicht bezeugt. Er wiederholt den Gedanken der Rede des Ol. und erklärt den scheinbar bedingten Ausspruch Achior's, 5, 21, als bestimmten: Deus coeli defensor eorum est. Auch der M. ist ausführlicher, indem er die Reden und Absichten des Feindes darlegt. Der Unterschied im Gedanken geht dahin, dass in den kanonischen Texten Ol. den mit Israel eins gewordenen Achior selbst töten will, während er das im M. von Israel erwartet. Ol. wendet als Gott den Grundsatz an, dass das Gericht durch die Feinde selbst an ihnen vollzogen werde, wonach beide Sätze denselben Gedanken geben.

v. 18 (14) ist bei V. ebenfalls erweitert. Nur 71 hat *πεσοντες*, 9, 1, nicht. communi lamentatione et fleten ist das gewöhnliche *ομοθυμαδον*, und: preces suas Domino effuderunt Erklärung zu *εβοησαν*, das selbst, da es 71 und C. Pech. nicht haben, *προσεκυνησαν* erklärt. Dem Inhalte und der Veranlassung nach ist der v. eins mit 4, 9 ff. Das deutet weiter darauf, dass das, was Ol. dem Achior anthat, anderer Ausdruck für das cc. 1—3 Erzählte sei, wofür auch die Darstellung im M. spricht.

v. 19 (15). Für „Gott des Himmels", so auch V. v. 13, hat diese den vollständigen Titel: „Des Himmels und der Erde", was 13, 18 mit: „Der den Himmel und die Erde erschaffen hat" erklärt wird, vgl. 5, 8. *υπερηφανια* ist die Auflehnung gegen Gott, das, was Ol. nach v. 2 ff. gedroht hat, vgl. v. 17. Wahrscheinlich ist das Wort Uebersetzung von גאון, Jes. 13, 11. 19; Jer. 13, 9, und *υπερηφανος*, der gewöhnliche Titel Haman's, vielleicht Uebersetzung von גוג. Zu *ταπεινωσις* vgl. 4, 9. LXX zu Jes. 40, 2 gibt passend צבא militia, die Bedrängnis des n. t. Volkes, damit. Zu gloriantes der V. vgl. 1, 4. An letzterer Stelle giebt es den Grund an, weshalb Arphaxad unterlag, vgl. Jes. 30, 15. 16. *των ηγιασμενων* kann Maskulin, vgl. 8, 22, oder Neutrum, 9, 13; 4, 2. 13; 8, 21, sein. Da beide eins sind, ändert sich der Sinn dabei nicht. Bei ersterer Auffassung ist es Erklärung zu *το γενος ημων*, für letztere scheint *το προσωπον* mit Rücksicht auf 4, 11 zu sprechen. Da 71 den Text von *και επιβλεψον* an nicht hat, ist der Satz Erklärung vom Vorausgehenden, und also erstere Deutung, für welche auch V.: humilitatem nostram et faciem sanctorum etc., und der M. zeugen, vorzuziehen. Auch *σοι* statt *σου* scheint dafür zu sprechen. *προσωπον* ist die Würde *δοξα*. „An diesem Tage", das V. nicht liest, ist entbehrlicher Hinweis, dass von der letzten Zeit die Rede sei.

v. 20 (16). Zu Finito der V. vgl. 10, 1. V. sagt, dass das Gebet per totam diem gewährt habe. Nach v. 21 Gr. geschieht das auch per totam noctem, so dass es einen vollen Tag umfasst. *παρεκα-*

λεσαν ist von V. und dem M. nach Jes. 40, 1; Esth. 5, VIII als Trost durch Heilsverheissung erklärt. Da V. „und sie lobten ihn sehr" nicht hat, ist es erklärend zu „trösten". Lob vom Herrn ist Lohn, weil Gottes Worte Thaten sind. vicissitudo ist nach Joel 4 (3), 4 Vergeltung, Lohn für sein Bekenntnis, seine Treue und seine Leiden. libertas, v. 18, ist Befreiung von dem Feinde, der die Gerechten zu Knechten machte, gleichbedeutend mit salus. hanc weist auf das v. 17 bei ihr Versprochene. sit et tecum Deus in medio nostri bestimmt diese Erlösung dahin, dass, wie der Herr mit Israel als dessen Emmanuel, Achior inmitte Israels als gleichberechtigt mit Israel sei. So erklärt VL., die teilweise mit V. stimmt, mit dicentes: quomodo visum fuerit Deo de nobis, erit et tecum. Da sie sonst mit Gr. geht, sind die Worte, und damit auch der Text der V., als Erklärung zu επηνεσαν αυτον anzusehen. sicut placuerit tibi der V. könnte sich auf 14, 10 (6) beziehen, wo erzählt wird, dass Achior sich in die Gemeinde Israel aufnehmen liess. cum omnibus tuis stimmt mit V. und dem M. in 14, 6. Da C. Pech. den v. nicht liest, ist er abschliessende Erklärung zum Vorausgehenden, und bestimmt das Gebet, das nach 4, 13 erhört wird, als Trost und Lob für Achior.

v. 21 (19. 21). Mit κ. παρελαβεν, Gegensatz zu συνελαβον v. 11, wird im jetzigen Texte an και κατεστησαν v. 14 wieder angeknüpft. Die Busse wird in eine, die durch Beten, v. 18, sich bethätigt, und in das Mahl, das durch επεκαλεσαντο κτλ als Bittopfer bestimmt ist, geteilt, und beide sind integrierende Teile der Einen Bitte. Gr. drückt das dadurch besonders aus, dass sie beim Mahle dasselbe thun, wie, vornehmlich bei V. und M., in vv. 18. 19. Aeusserlich wird diese Auffassung dadurch bestätigt, dass C. Pech. auch diesen v. nicht hat, wonach er sich als Erklärung darstellt. παραλαβειν suscipere „aufnehmen", weist auf den Gedanken, dass Achior verschont wurde. V. v. 18 hat das weiter ausgeführt. εκ της εκκλησιας lesen V. M. 71, 106 nicht. εις τον οικον αυτου fehlt in 104, und αυτου in 55. Die Zusätze wollen den Ozias als denjenigen darstellen, dem der Tempel gehört. V. und M. v. 21 lassen das Volk zusammenrufen, sichtlich in die ecclesia. Das Auffallende, dass die eben, wie es scheint, Entlassenen, gerufen werden, löst sich damit, dass zu dieser Versammlung immer gerufen wird, und dass dieser Ruf an Gegenwärtige ergehen kann. Das Volk und die Aeltesten sind dasselbe wie die ecclesia und domus. ποτον ποιειν steht in demselben Sinn wie Esth. 1, 3, weshalb der M. richtig „gross" beifügt. Für πρεσβυτεροις hat V. ei. Da Achior das Ganze als Haupt darstellt, ergibt das keine Verschiedenheit. V. sucht, wie es scheint, den scheinbaren Widerspruch, dass den Aeltesten das Mahl gegeben wurde, in vv. 20. 21 auszugleichen. In v. 21 stimmt ihr der M. bei. C. Corb. hat den Gedanken von v. 18 b. V. — Die Darstellung in 5, 22 bis 6, 9 unterscheidet sich von der des M. wesentlich dadurch, dass zunächst an Stelle des redenden und angeredeten Ol. dessen Grosse antworten, nach welchen dieser erst selbst, wie im M., spricht. Da Ol. und seine Grossen dieselbe Idee repräsentieren, ist der Gedanken zweimal dargestellt. Doch liegt die Auffassung des M. näher,

und wird so ursprünglich Ol. gesprochen haben, sodass sich 6, 5 an 5, 21 anschloss. v. 7, der v. 10 ankündigt, und vv. 20. 21, von denen ersterer den Gedanken von 14, 10 vorwegnimmt, letzterer das vv. 18. 19 Erzählte wiederholt, fehlen in C. Pech., der auch in vv. 15. 16 wesentlich kürzer ist. Der schon Bekanntes höhnend wiederholende v. 9 fehlt in 106. v. 12 ist eine künstliche Verwendung später folgender Stellen, und fehlt im M. Ihrem wesentlichen Inhalte nach sind cc. 5—6 in allen Texten vertreten, und, aber in bedeutend kürzerer Gestalt, wobei kein unveränderlicher Text als zu grunde liegend jetzt mehr festzustellen ist, ursprünglich. — Von jetzt an ist der M. eine eigene Recension.

7, 1. Der kleine M. fängt mit dem Zuge gegen Jerusalem an. Der grosse M. schickt die Bemerkung voraus, das Ol. viele Länder und mächtige Könige bedrängt, ihre Gehöfte verwüstet und ihre Paläste verbrannt habe, Hos. 8, 14 u. o. Dieser oder ein ähnlich lautender Satz ist der Ausgangspunkt für die Darstellung der kanonischen Texte bis c. 4 gewesen. Nachdem auch Esth. ursprünglich mit c. 3, dem Angriffe Haman's, anfing, kann, zumal die kritische Anlage dieser Kapitel deren spätere und successive Entstehung als sicher ergeben hat, kein Zweifel sein, dass ursprünglich die Erzählung mit der Belagerung Jerusalems begann, und dass Ekbatana und die bisher bekriegten Völker nur anderer Ausdruck für Jerusalem, Bethulia, seien. Die cc. 1—4 sind erweiternde Darstellung des Inhalts von cc. 5. 6. Auch geht es besser, wenn zu dem Hauptereignisse des Buches, der That der Judith, nur deren unmittelbare Voraussetzung, die Bedrängnis Bethulia's, erwähnt wird. Mit c. 7 beginnt demnach das eigentliche Thema des Buches. *τῇ δε επαυριον* ist nach Bel v. 15, LXX, synonym mit *ορθρος*, das in diesen Schriften durchaus die Zeit bezeichnet, wann für die Gerechten der Sieg beginnt. Das bisher Beschriebene füllt einen vollen Tag, 6, 16—21 bei V. Am Morgen des zweiten Tages erfolgt der Angriff auf Bethulia. In der folgenden Nacht, 8, 33, geht Judith dem Feinde entgegen, erschlägt ihn am Ende der nächsten Nacht, 13, 1. 14, und ist um die Morgenröte, 14, 2, in Bethulia. Sus. v. 28 wird um *επαυριον* auch über Susanna Gericht gehalten. — V. vertritt bloss *στρατια* mit exercitibus. Gr. hat das mit zwei synonymen: *λαος*, 6, 6, und *συμμαχια*, 3, 6, näher bestimmt. *παρεγενοντο*, 6, 11; 14, 13, scheint auf Ez. 9, 1, jedoch nicht nach den LXX, anzuspielen, was noch in v. 2 durch *ανεζευξεν κτλ*, das Ez. l. c. v. 2 a entspricht, empfohlen wird. 71 hat *κ. παντι . . . συμμ. αυτου*, das also Erklärung zu „Heer" sein soll, mit V. nicht. *αναζευγνυναι* ist עלה, Jer. 6, 5. Zu *ποιειν πολεμον* vgl. 1, 5. Ol. zieht gegen die 4, 7. 8 errichteten Befestigungen, was jedoch V. und M. noch nicht andeuten. V. und M. gehen miteinander, nur hat dieser statt contra Beth. mit Gr. „zum Kriege". Zu *προκαταλαβεσθαι* vgl. 4, 5.

v. 2 erzählt die Ausführung des v. 1 gegebenen Befehles. V. liest den Satz bis *αυτων* nicht, sondern hat nur, wie der M., die Angabe der Grösse und der Zusammensetzung des Heeres. Die Stärke desselben wird verschieden angegeben. Die gewöhnliche Zahl — nur

Sin. hat 80 000 — ist 170 000, was jedoch mit Rücksicht auf 2, 15, und weil die Zahl der Reiter unverändert bleibt, mit V. M. und C. Corb. in 120 000 zu emendieren ist. Die allgemein vertretene irrige Zahl und eine Anzahl ähnlicher Indizien deuten darauf, dass die Hss. darin aus einer nicht hoch hinaufreichenden gemeinschaftlichen Quelle stammen. Zu der Zahlensymbolik vgl. Esth. S. 122. Die Angabe des V. und des C. Corb.: 22 000 Reiter ist, wie die von 19 : 120 000 Reiter, Schreibfehler. C. Pech. hat hier keine Angabe über die Grösse des Heeres. Da er dieselbe in 2, 14 bringt, ist sie da zuerst gestanden, und da cap. 2 selbst der spätern Textbildung angehört, sehr spät in unsere Stelle eingedrungen. Demnach ist auch die Angabe des kleineren M. 40 000 schon Produkt der Glosse. Vgl. auch die Städtenamen v. 3. Für *δυναμις* haben V. und M. pedites, das bei ihnen am Ende des v. nicht vertreten ist. Syr. gibt *αποσκευη*, vgl. 2, 17; 3, 10, dem Sinne nach richtig mit parvuli: Das Volk, das sich dem Ol. angeschlossen hat, und noch seinen früheren Namen behält. *πεζοι* erklärte V. mit: quos occupaverat captivitas etc., nach 3, 8 bei ihr. Das Heer ist dasselbe wie 2, 19. 20 den Bestandteilen und der Zahl nach — ein weiteres Moment für die Annahme, dass derselbe Krieg gemeint sei. *πληθος* stammt aus 2, 16. Der M. hat den Satz *χωρις κτλ* mit Recht nicht, weil er die cc. 2. 3 nicht liest. *χωρις*, 8, 6, ist wie *εκτος* Bel v. 10, im Sinne von: nichts anderes als, nämlich, von Zusammengehörigem, Einheitlichen, vgl. z. d. St., gebraucht, sodass 120 000 und 12 000 die Gesammtheit des Heeres in allen seinen Teilen darstellt. *Και* vor *τ. ανδρων* haben II, 71, 106 nicht, verstehen es also erklärend.

v. 3. Zu *αυλων* vgl. 4, 4; zu *πλησιον* 4, 6. *παρενεβαλον* sie hatten ihre *παρεμβολη* an der Quelle bei Bethulia. Dahin haben 6, 11. 13 die Knechte des Ol. den Achior gebracht. Ihre Rückkehr zu ihrem Herrn ist als geistige, und das Bringen dahin, als ein Besetzen zu verstehen, denn das Ziel des Krieges ist der Besitz der Quellen, welche die Feinde, wenn sie dieselben einmal haben, eben deshalb nicht freiwillig aufgeben. Der Satz sagt also, dass Ol. alles eroberte — wie die Erzählung später lehrt, mit Ausnahme der Spitze; wiederholt also den Inhalt der Erzählung bis c. 4. C. Corb.: Et commiserant ad populum — sie stritten mit dem Volke (Israel), was als richtige Erklärung von *παρενεβαλον . . . αυλ.* anzusehen ist. Für *επι τ. πηγης* hat er in demselben Sinne mit 71, 74, 76 . . . *γης*: super terram, indem „Erde", wie gewöhnlich, geistig zu verstehen ist. Jedoch scheint es Hörfehler zu sein. *ευρος* ist gleichbedeutend mit *πλατος*. 1, 2. 3. *Βελμεν*, *Βελθεμ*, *Βελβαιμ*, *Αβελμαειμ*, *Αβελμεν* ist das 4, 4 genannte *Βελμεν*, d. h. Bethulia. Sie lagern also in der Breite zwischen Dothaim = Bethulia und Belthem = Bethulia, d. h. sie haben es seiner ganzen Breite nach besetzt. II liest *εως Βαιτ. εως Κναμ.*, womit beide gleichgestellt sind. Der Sinn bleibt derselbe. *Κναμων*, V. Chelmon, VL. Chelmona ist schwierig, muss aber mit Rücksicht auf die anderen Namen synonym mit Bethulia sein. Wahrscheinlich liegt חלם Traum, zu Grunde, vgl. Chusi v. 18, indem *λ* zu *ν* wurde. Judith tritt bei Ol. als Prophetin auf, der kleine M. nennt sie „von den Töchtern der

Propheten". „Ihre Stadt" ist also die Stadt des prophetischen Schauens, vallis visionis, Jes. 22, 1. Der Name ist deshalb ebenfalls Synonymum zu Bethulia = Jerusalem. Demnach sind auch die Grenzen des *μηκος* mit zwei Synonymen zu Bethulia benannt, und der Sinn ist: Sie haben die Stadt nach ihrer Breite und Länge in ihrer Gewalt. 106 liest *κ. εις μηκος κτλ*, das also weitere Ausführung des Vorausgehenden ist, nicht; in 71 fehlt *ευρος* und *μηκος*, die also zur Verdeutlichung beigefügt sind. Der Satz sagt dasselbe wie 3, 9. 10. Das Ganze wird noch einmal erklärt mit: *η εστιν απεναντι Εσδρηλων*, d. h. diese Namen sind identisch mit Esdrelon oder Bethulia. — Crepido der V., woran sie hinaufkommen, entspricht dem *υποκατω*, 6, 11: mit dem Besitze der Quellen haben sie die Spitze erreicht, wo Ol. von der *σκηνη* Besitz nimmt. Der Ausdruck der V. stammt aus Ex. 2, 5, wo עַל־יַד an der Seite zu Grunde liegt. „An der Seite des Berges" wird demnach wohl „listig", V. 6, 9: a latere, bedeuten sollen. Die Darstellung lehnt sich an Jes. 37, 24 an. venerunt usque ad apicem stimmt fast wörtlich mit Dan. 11, 45, wo der mit Ol. identische König des Nordens usque ad summitatem eius, d. h. Jerusalems, kommt. apex *κορυφη* wird mit qui respicit = *η εστιν απεναντι* als die von Dothaim erklärt. Belma, d. i. Abelmaim, ist das griechische *Βελθεμ*. Auch V. sagt also: Sie lagern von Bethulia bis Bethulia, d. h. sie haben alles in ihrer Gewalt. Das Ganze wird am Schlusse im Gr. erklärt. Der M. hat die Ortsbestimmungen, die demnach aus cc. 3. 4 stammen, nicht, sondern nennt nur die „Söhne Israels", deren Stadt die kanonischen Texte erobern lassen. Die Beschreibung dieser Stadt ist ein schönes Beispiel der rätselaufgebenden Darstellung.

v. 4. Nach V. und M. thun die Israeliten angesichts des Feindes wie 4, 9 ff.; nach Gr. geraten sie wie 4, 2 in Schrecken. Da dieser zum Gebete veranlasst, stimmen beide Texte dem Sinne nach überein. Da die arma bellica dieses Krieges, v. 5, im Gebete bestehen, drücken vv. 4. 5 denselben Gedanken aus, und v. 4 zeigt noch in seiner verschiedenen Darstellung, dass er aus einer Bemerkung gebildet wurde. *εκλειξουσι* könnte auf Num. 22, 4 ruhen. Das Bild ist jedoch nicht von dem abweidenden Rinde, sondern nach 2, 20 von den Heuschrecken entlehnt. 44, 106 lesen *εκβλυζουσιν*; 71 *εκ(κ)λυζουσι*. Das Ende des v. wiederholt den Sinn von 2, 8. Die Rede ist stärker als 16, 3. Da der v. den Eindruck der in vv. 1—3 beschriebenen Vorgänge gibt, kann er nicht früher als diese entstanden sein. C. Pech. liest ihn zwar, jedoch vv. 1—3 nicht. Er ist also, da er bei ihm unmotiviert steht, aus einem mit dem gewöhnlichen Texte verwandten eingetragen. Syr. hat *εκλειξουσι* nicht, das deshalb, wenn es nicht zufällig verloren gegangen ist, erklärend zum Folgenden sein soll. 71 vertritt dreimal den Art. nicht; bei *φαρ*: und *βουνοι* auch 44, 106. Die Worte sind wie Eigennamen, oder im Sinne von „alles was Berge u. s. w. heisst" gebraucht. *βαρος* ist כֹּבִיד Menge und Macht. Die von der gewöhnlichen abweichende Uebersetzung ist durch das Bild vom „tragen" veranlasst, vgl. Gen. 50, 9.

v. 5. *αναλαβοντες*, 14, 3. 11; 6, 12, wird weiter erklärt durch *εμενον*, das sagt, dass sie im Gebete verharrten, vgl. v. 33. *φυλασσειν* steht in demselben Sinne wie in Esth., vgl. ib. S. XXIV. XXV, *φρουρειν*, wie V. mit Rücksicht auf 4, 7 erklärt. Sie thun wie 6, 12. Der Schluss des v. ist mit dem von 6, 21 identisch. Sin. V. M. 248. C. Corb. lesen *ανακαυσαντες . . . . . αυτων* nicht. Der Passus stammt aus 13, 13. Im Feuer erscheint der Herr, Deut. 4, 36 u. o.; Ez. c. 1; Feuer sendet Er den Seinigen, Luc. 12, 49; Feuer läutert die Gerechten, 8, 27: Feuer ist die Wirkung des Wesens Gottes, das, in sich eins, nach dem Objekte verschieden wirkt: für die Gerechten beseligend, für die Gottlosen verzehrend; Feuer ist Licht, Jes. 42, 6; Esth. 8, 16 u. o.: Der Inbegriff alles dessen, was der Erlöser bringt, und das, den Gerechten gegeben, in ihnen Licht wird, vgl. z. Tob. 13, 16. „Feuer anzünden" sagt also: beten, wie der M. zu 13, 13 erklärt, wo Lichter anzünden soviel als Dankgebete verrichten bedeutet. *πυρ̣γοι* sind die 1, 3 beschriebenen. V. und M. sagen dafür, dass sie das nämliche thaten wie 4, 7. Der Satz drückt zum drittenmal denselben Gedanken aus. Für „jene ganze Nacht" haben V. und M.: ea tota die ac nocte. Da von dem Tage der Bedrängnis die Rede ist, die gewöhnlich „Nacht" heisst, bleibt der Sinn der nämliche. Als die Wirkung des vv. 1—3 Erzählten beschreibend kann der v. nicht vor diesen entstanden sein. C. Pech. liest ihn nicht.

v. 6 wird von V. und M. nicht gelesen. Er wiederholt den Gedanken von v. 1 ff., wie auch die Wiederholung „am zweiten Tage" für *επαυριον* empfiehlt. Das entscheidet weiter gegen die relative Ursprünglichkeit des auch von C. Pech. gegebenen v. 4. In einer früheren Phase des Textes war demnach von v. 1—6 nur v. 1 vertreten. Zu *ιππος* im Sinne von „Völker" vgl. 2, 5. Gemeint ist, dass Ol. sein ganzes Heer — Reiterei ist gegen eine Bergfestung nicht verwendbar — gegen Bethulia führte. *κατα προσωπον* ist v. 4 von V. mit ut viderunt erklärt.

v. 7 (6). *επισκεψασθαι* bedeutet nach 5, 20 sorgfältig auf etwas achten. *εφοδευειν* circumire, explorare, insidiari, Deut. 1, 22. Die *αναβασεις της πολεως* sind die 4, 7 befestigten, da die Stadt und das Gebirge dasselbe bedeuten. V. und M. geben „er beobachtete die Aufgänge der Stadt" mit circuit per gyrum; C. Pech. 4: ambire. Die *αναβασεις* Sion's sind synonym mit seinen Wasserquellen. Das aus v. 1 wiederholte *προκαταλαβεσθαι* macht wahrscheinlich, dass v. 7 einmal unmittelbar auf v. 1 folgte. Die Wiederholungen entsprechen jedoch dem Gedanken des Buches, da diese Ereignisse immer wiederkehren. Es ist deshalb zwar keine recht entsprechende Darstellung und spricht gegen die Ursprünglichkeit, aber wohl mit dem Sinne übereinstimmend, wenn vv. 12 (8. 9). 13 erst angeraten, und v. 18 ausgeführt wird, was nach vv. 3. 6 bereits geschah, und schon vorher 6, 11 geschehen war. V. und M. haben den Bericht, vielleicht mit Rücksicht auf Jes. 36, 2, gestaltet, und erklären *τας πηγας* mit: quod fons, qui influebat, aquaeductum illorum a parte australi extra civitatem dirigeret. V. hat dabei die Angabe des M. „er fand die

Wasserquellen ausserhalb der Stadt", nach der Beschreibung der Wasserleitung Jerusalems weitergebildet, was als Moment für die Annahme, dass sie den in Palästina gebräuchlichen Text enthält, angesehen werden kann. Solche Wasserverhältnisse, dass eine auf einem Berge liegende Stadt eine von Süden kommende Wasserleitung besass, hatte ausser Jerusalem keine Stadt des Landes. incidi iussit der V. erklärt der M. nach Jer. 1, 10: „Er (Ol.) befahl auszureissen und zu zerstören, und zu verwüsten und niederzureissen". Da nach 2, 17 V., vgl. 13, 27, dem incidere כרת „durch ein Gottesgericht vertilgen" zu Grunde liegt, sind beide dem Sinne nach einig. Damit stimmt C. Corb.: Et fontem aquarum (a)evertit. 71 hat *κ. προκ. αυτας*, das nach v. 1 beigefügt ist, nicht. Für *εφωδενσε*, V. reperit, hat 71 gut *εχωνενσε* er verschüttete. Die Quelle bildet mit der Stadt und dem Volke eine Einheit, sodass das eine oder das andere in demselben Sinn genannt werden kann, v. 17. Nach dem Sinne des B. ist die Quelle die des n. t. Paradieses, z. Esth. I, 7. Das B. redet in gleichem Sinne von *πηγαι*, 6, 11; 7, 17, und von *πηγη*, 7, 3. 12; 12, 7, weil es einerlei ist, ob man den Geist allein, oder Ihn nach seinen Gaben nennt, Jes. 11, 2. In demselben Sinne kommt *υδωρ* und *υδατα* vor. Der Pleonasmus *πηγαι των υδατων* stimmt mit der LXX-Uebersetzung von Deut. 8, 15: Wasserquelle, die der Apostel, 1 Cor. 10, 4, nach jüdischer Ueberlieferung geistig versteht. Das Ereignis, das erzählt wird, ist das nämliche wie bei Dan. 9. 27: Die Knechtung des Reiches Gottes und das Abschliessen von den geistigen Gütern. *ανεζευξεν κτλ*, 1, 16, sagt denselben Gedanken aus wie 6, 13: *απηχοντο* etc., vielleicht nach Num. 24, 25: (Bileam kehrt an seinen Ort zurück). „Volk" bedeutet nach dem Zusammenhange, vgl. z. Esth. 2, 10. 20, „Religion", und der Satz sagt, dass Ol. that wie sein Volk 6, 13. VL.: et ipse egressus est cum plebe sua; C. Corb.: et promovit populum suum geben den Ged. von 1, 16. Mit Aenderung von „Volk" in das synonyme *γη* ist der Gedanke mit Dan. 11, 28b identisch. V. und M. haben den Satz noch nicht. V. v. 7 allein nennt „Quellen an der Mauer", aus denen notdürftig Wasser geholt werde, vgl. z. v. 21. Die Mauer ist die 1, 2 erwähnte. Es scheint das ein mit Rücksicht auf die Quelle Jerusalem's gemachter Versuch zu sein, die anscheinend nicht geordnete Erzählung im Gr. vv. 12. 13 abzurunden, gibt jedoch auch prophetisch einen passenden Sinn. Die vv. 5—16 fehlen in C. Pech.; der M. bringt sie in so kurzer Gestalt, dass sein Text eine Stufe der Entwickelung darstellt, und auch V. weicht nicht unbedeutend ab. Der Abschnitt ist deshalb kritisch verdächtig, obgleich die wiederholende Darstellung zum Sinn des B. gut passt. Das Verhältnis ist ähnlich wie in 5, 23 ff. und 6, 5 ff., wo Ol. noch einmal sagt, was vorher sein Volk: — was 7, 1—7 Ol. befohlen und gethan hat, raten jetzt die Fürsten, und wird auf deren Rat hin ausgeführt.

v. 8. Der M. nennt keine Völkernamen, die deshalb und nach dem Sinne des Ganzen synekdochisch zu verstehen sind. Edom, Moab und Ammon kommen auch bei Dan. 11, 41 als Freunde des Feindes vor. V. nennt statt Esau in demselben Sinne Ammon. Esau

wird nur hier und v. 18 erwähnt, wenn nicht auch 3, 10 so zu verstehen ist. Unter gleichen Verhältnissen erscheint er in Thr. 4, 21. 22; Ob. vv. 6. 19. Im Gr. stimmt „Moab und die Fürsten der Meeresküste“ mit 5, 22, nur steht das synonyme „Fürsten“ statt „Bewohner“. C. Corb. hat „Fürsten des Küstenlandes“, das also „Esau ... Moab“ erklären soll, nicht.

v. 9, der bei V. und M. fehlt, wiederholt den Gedanken von 5, 21 mit Verwendung der Ausdrücke von 9, 10; 13, 5. 14, und ist identisch mit v. 11. *θρανσμα* ist fractio שבר der grosse Zusammenbruch, wie ihn 15, 4. 5 beschreiben, wo er *αναιρεσις*, *πληγη μεγαλη* genannt wird, vgl. 4, 12.

v. 10 (8b). „Dieses Volk“ stammt aus 5, 6. Den Gedanken, der das nämliche sagt, wie 8, 18, dass Israel eben gerecht sei, hat V. auch in 5, 16 bei ihr. *δορυ* ist 11, 2 die Gott trotzende Waffe des Ol., vgl. 1, 15; 9, 7, die Dan. 11, 15 dem Könige des Südens zuschreibt. V. hat den Gedanken, aber in abweichender Darstellung, in v. 8 bei ihr. „Es ist nicht leicht“ u. s. w. bestätigt die Angabe 4, 7 und ist danach, weil V. und M. den Satz nicht haben, gebildet. Denselben Gedanken spricht Esth. 6, 13 aus. Der Sinn ist, wie 5, 21: *υπερασπισῃ* etc. Im richtigen Verständnisse des B. sind die Spitzen der Berge, und deus eorum, V. 5, 21, als gleichbedeutend behandelt, weil der Herr auf dem Berge Sion thront. *εν οις α. ενοικουσιν εν αυτοις* — bemerke den Hebraismus — gibt ihnen ein Prädikat des messianischen Reiches, 4, 1. — 71, 106 lesen die Worte, vgl. 5, 3, mit V. und M. nicht. Der Schluss des v. wiederholt den Sinn von 4, 7.

v. 11 (9). *και νυν* leitet die Folgerung aus dem Gesagten ein. Für *καθως ... παρατ.* hat 71: *εν παραταξει*, eine Verwechslung von כ und ב. Nach 1, 13 *παρατασσεται* Nab. mit Arphaxad und siegt; jetzt wird er zur Vorsicht ermahnt und erkennt den Rat als richtig an. Die Verschiedenheit ist durch die innere Umwandlung im Reiche Gottes bedingt: Dort verlässt es sich auf äussere Macht, jetzt wohnen sie auf den Höhen der Berge, d. h. sie sind bekehrt. Ebenso unterschätzen 5, 33 die eben Redenden im Zorne Israel. Jedoch ist Uebermut und Zaghaftigkeit in solchen Lagen nicht selten unmittelbar neben einander.

v. 12 (9). *αναμεινον ... σου*[2], das eine Wiederholung des eben Gesagten ist, liest 71 nicht. *και ου κτλ:* Die parataktische Ordnung der Sätze statt der Unterordnung ist gut hebräisch. „Ein Mann“ u. s. w. drückt denselben Gedanken aus wie v. 9b, denn Ol. selbst ist der „Eine Mann“, nach dessen Fall alles entschieden ist. V. und M. haben, relativ ursprünglicher, nur: sine congressione pugnae. Für *αναμεινον*, 8, 17 hat 58: *αλλα μεινον*, was nach 6, 3 ursprünglich sein könnte. Die Differenz ist durch Verhören entstanden. Die Fürsten raten ihm was er v. 7b that. Auffallend scheint, dass Ol., der eine Abteilung bei den Quellen gelassen hat, keinen Mann verlieren soll, wenn er in seinem Lager, wohin er zurückgekehrt ist, bleibt; erklärt sich aber damit, dass die Quellen in seiner Gewalt, in seinem Lager, sind. Ol. ist im Besitz und soll die

Weiterentwicklung abwarten; an einen Angriff der Gerechten denkt er nicht. V. und M. haben nur: pone custodes fontium, wozu also v. 12 des Gr. Erklärung ist. Auch daraus geht hervor, dass die Quellen im Bereiche des Lagers sind, v. 3; vgl. 12, 9. *διαφυλασσων παντα ανδρα* ist allgemein gesprochen, aber von dem bekannten „Einen Mann" gemeint. Judith selbst drückt 10, 13 den Gedanken negativ aus mit: „dass nicht vermisst werde von seinen Männern Ein Fleisch". VL. und Syr. haben in demselben Sinne: omnem exercitum tuum. 71 setzt zu dem Plural *παιδες* den Singular des Verb. nach einer bei ihm nicht seltenen Sitte, weil das Heer und er selbst auch mit ihnen eine Einheit bildet, vgl. 11, 9: *περιεποιησατο*. Beides merkt H. P. nicht an. *ριζα* kann den untersten Teil, den Fuss des Berges benennen mit Anspielung auf die Quelle Jerusalems. Da die Quelle mit der *κορυφη* wesenseins ist, könnte das Wort jedoch auch, wie Dan. 2, 41 Theod., Gleichartiges bedeuten, oder auf einen Gedanken wie „Wurzel Jesse", V. 1, 9, anspielen. Mit Rücksicht auf die Topographie Jerusalems und 6, 13 verdient jedoch ersteres den Vorzug. C. Corb. und V. M. haben *η εκπορ.* etc. nicht. Bei V. könnte es in: qui influebat, v. 6 bei ihr, vertreten sein.

v. 13. Vgl. V. v. 7. 9: ut non hauriant aquam ex eis. Ebenso der M. *διοτι εκειθεν* ist vielleicht Uebersetzung von מהם . . . אשר das einfacher als Relativum zu nehmen wäre. *η διψα* ist in diesem Sinne bei den Propheten nicht selten als Wirkung des Mangels an „Wasser", v. 22; 8, 30; V. 16, 13; Hos. 2, 5 (3); Jes. 41, 17; 50, 2; 55, 1 (omnes sitientes venite ad aquas); öfter noch steht in demselben Sinne „Hunger" v. 14; Thr. 2, 19; 4, 9; 5, 10; Deut. 32, 2 und ö. Beide verbunden vgl. Am. 8, 11. Dass von Bekannten die Rede sei, lehrt der Artikel. Wie *ανελει* zu verstehen sei, sagt v. 22. Zu *εκδωσουσι* vgl. 2, 10. Sie erwarten, dass auch Israel thun werde wie 3, 1 ff. die Völker, vgl. Sus. v. 57. fatigati der V. wird in v. 22 erklärt. quam putant in montibus positam superari non posse der V. gibt den Sinn von v. 10a. *αναβησομεθα* wiederholt 5, 24. Ol. hat aber nach v. 3, vgl. v. 7, Bethulia ganz in seiner Gewalt. *πλησιον κτλ* bedeutet deshalb nicht die Berggipfel um Bethulia herum, auch deshalb nicht, weil dieser Berg der höchste ist, sondern, wie auch sonst in unserem B., die Identität „der Gipfel der Berge" mit Bethulia. *παρεμβαλουμεν* sagt, sie wollen thun, was nach v. 3 geschehen ist. Für *επ' αυταις* hat 1 Cod. *αυτους*, Sin. *αυτας*. *εις προφυλακην* stimmt wörtlich mit LXX bei Ez. 38, 7, wo das Wort „Heer, feindliches Heer" bedeutet. V. und M. lesen die zweite Vershälfte nicht. Da die Sätze kaum erklärend zu deuten sind, sind sie freie Wiederholung von v. 3.

v. 14 (9). *και τακησονται* etc., 16, 15 — von *τηκεσθαι* — hat V. in: fatigati; M. in „du wirst sie töten durch Durst", vgl. v. 25 (14). Zum Gedanken vgl. Thr. 2, 11. 12. 19. — v. 22 scheint als Vorbild gedient zu haben. Unvermittelt, aber durch den prophetischen Sinn gerechtfertigt, tritt an die Stelle von „Durst" — so der M. auch hier — „Hunger", vgl.

z. Joel S. 58*). *πριν* steht vielleicht mit Rücksicht auf 6, 6, und der Gedanke ist, dass sie erst durch Hunger und dann durch das Schwert getötet werden, was sich unter diesen Verhältnissen nicht ausschliesst; oder es sagt die Schnelligkeit aus, mit welcher der Erfolg eintritt: Die Wirkung kommt sozusagen schon vor der Ursache. Zu *πλατειαι*, 1, 14; vgl. Dan. 9, 25 b. Ihre *οικησις* ist ihre Stadt. Die beiden Vershälften sind synonym. 71 liest von *κ. αι γυναικες* an, womit *αυτοι* nach v. 22 erklärt wird, nicht. *καταστρωθ.* steht gegensätzlich zu 14, 4 und ist Vorherverkündigung des v. 15 Geschehenden.

v. 15 fehlt bei V. und M. *ανταποδομα*, bei Tob. 14, 10, Vt., von der eschatologischen Strafe gebraucht, vgl. Joel 4, 4. 7; Ob. v. 15; ψ 28, 4 u. o., drückt denselben Gedanken aus wie 1, 12: Ol. hat sich als verschmähter Gott zu rächen. *στασιαζειν* bezieht sich auf Verhältnisse wie bei Achior: Die Völker haben ihn früher anerkannt und fielen von ihm ab. Auch in 106 fehlt der v. ganz, in 71 von *ανθ' ων* an; ein Gedanke geht mit seinem Wegfalle nicht verloren. Dem Inhalte nach ist der Gedanke von 1, 11 und 3, 1 ff. wiederholt.

v. 16 (10). Vgl. 11, 20. Die LA. schwankt, wie oft, zwischen Sing. und Plur.: *συνεταξεν*, . . . *αν*. 71 hat den Satz nicht. per gyrum hat Gr. in vv. 19. 20. Nach proph. Lehre kommt der grosse Feind von allen Seiten. V. und M. erwähnen bloss die Besetzung der Quellen, was dafür spricht, dass das v. 13 b Gr. Gesagte Umschreibung dazu sein soll. V. und M. lassen centenarios, eine symbolische Zahl für „viel", an jede Quelle stellen.

vv. 17—19, die V. und M. nicht lesen, sind Ausführung von constituit per gyrum derselben Texte.

v. 17. Zu *απηρε* vgl. 2, 22. Für Ammon haben VL., Syr., 19, 108, nach v. 8 „Moab" in demselben Sinn. „Fünf" ist die Hälfte der symbolischen Zahl für „viel", zehn, weil die andere Hälfte aus Assyriern besteht. Dass das ganze Heer gemeint sei, lehrt v. 18 und die Natur dieses Heeres, das immer als Einheit behandelt wird. C. Corb. hat die Zahl, deshalb ursprünglicher, nicht. VL. und Syr. haben in demselben Sinne 12000, die Zahl der Reiter, die ebenso das Ganze darstellt. *και παρενεβαλον κτλ.* wiederholt, da die Besetzung nur einmal stattfindet, den v. 3. C. Pech. hat von v. 17 an wieder gemeinschaftlichen Text. Von der ganzen Erzählung bis hieher bleibt, da auch v. 17, weil von V. und M. nicht bezeugt, später entstand, nur der Gedanke, dessen ursprüngliche Fassung aber nicht erhalten ist, dass Ol. Bethulia oder die Quellen eroberte oder besetzte. *των υδατων . . . Ισραηλ* fehlt in 71. — Sin. 58 lesen *των υδατων* nicht;

*) Als Beweis, wie wenig Wert Kritik ohne Exegese habe, möge Ein Beispiel, aus vielen, aus Bachmann, A. T. Untersuchungen, 1894, S. 56 dienen: Die Stelle bei Jes. 3, 2 „ich nehme weg כל משען־לחם וכל מ" מים „jede Stütze Brot und jede Stütze Wasser", ψ 105(4), 16, die, weil der Sinn auf die letzte Zeit geht, vollkommen entspricht, will er ohne Grund, weil er die Stelle nicht versteht, emendieren in: כל מ" מלחמה וכל מ" שלום, „jede Stütze von Krieg und jede Stütze von Frieden", woraus kaum ein erträglicher Sinn zu gewinnen ist. Die LA. ist durch Ez. 4, 16; Lev. 26, 26 weiter beglaubigt.

44, 106 haben nur *τ. πηγας αυτων.* Das Schwanken zeigt, dass der Satz sehr spät aufkam.

v. 18, den C. Pech. nicht hat, wiederholt den Sinn des v. 17 in anderer Einkleidung und erzählt die Ausführung des Rates vv. 12. 13. C. Corb. nennt, ebenfalls richtig, nur filii Esau. Da dort die Wasserquellen und die Spitzen der Berge besetzt werden sollen, müssen die Namen unseres v. mit jenen die gleiche Bedeutung haben. Dafür spricht auch C. Corb., der *απεναντι . . Μουχ.* nicht hat, wonach es als Erklärung hinzugekommen ist. *απηλιωτης* ist synonym mit *νοτος*, das aus 2, 25 stammen könnte. *και* ist desshalb erklärend. Es wird aus Ez. 20, 47 (21, 3) entlehnt sein, wo es den Süden, etwa Aegypten, im Sinne von „Land des Messias" bedeutet, wie in Dan. 11, 14. 15. Auch Ob. vv. 19. 20 ist in diesem Sinne zu verstehen. et ad aquilonem der VL. und ad orientem des Syr. sind Erklärungen dazu, nach Ez. l. c., im Sinne von „die ganze Erde", denn sie gehen dahin, wohin die Boten c. 1 gingen. Der wichtigste Name scheint „Ekrebel" zu sein, weil mit ihm der „Süden" erklärt wird. II, 23, 71, 76 *εγρεβηλ*; 106 *εγραιβηλ.* Seine Lage wird bestimmt: *η εστιν πλησιον χους;* und dieses mit: *η εστιν επι χειμαρρου μοχμουρ*, Sin. *μουχμουρ. η εστιν* kommt 4, 6 mit *πλησιον* synonym vor, und *επι* soll ohne Zweifel mit letzterem gleichbedeutend sein. Da *πλησιον* und *απεναντι* 3, 9 die Identifizierung aussagen, werden die vier Namen damit einander gleichgestellt, und müssen sämtlich einer den andern erklären, Synonyma von Bethulia = Jerusalem sein. „Ekrebel" bedeutet Gottesnähe; *χουσ(ι)* von חזה schauen „Ort des prophetischen Schauens", vgl. Chelmon v. 3; *μοχμουρ* ist von כמר abzuleiten, dessen Bedeutung jedoch nicht recht klar ist. Im M. 9, 10 betet Judith: „Fallen mögen die Gottlosen zumal בממכמוריו, bis ich siegreich vorüberziehe". Gr. scheint es 13, 15 mit *μεθαι* zu geben. Das Wort wird demnach „Geheimnisvolles" bedeuten, und der Bach wäre der geheimnisvolle Bach, die Quelle, die unter Jerusalem hervorkommt, vgl. Abrona, 2, 24, vgl. Comment. z. Hos. 10, 5. Da die zweite Vershälfte v. 17b wiederholt, so ist *πεδιον = αυλων*, und *προσωπον της γης*, 2, 7, = die Wasser und die Quellen. *αι απαρτιαι . . . πολλῳ* liest 71; 58 *κ. απεστειλαν . . . Μοχμουρ*, und von *κ. αι σκηναι* an nicht. *λοιπη* fällt auf, da doch von Thaten des ganzen Heeres die Rede ist. Der Sinn des Wortes ist nach 15, 6. 7 synonym mit *εκλεκτοι*, indem die Feinde ihrem Anspruche gemäss einstweilen das Prädikat Israels „der gerettete Rest" erhalten. Der demnach noch im Werden begriffene Text ist ein weiteres Moment dafür, dass V. M. C. Pech. Recht haben, wenn sie den v. nicht lesen.

v. 19 wiederholt den Inhalt von vv. 4. 5. *ολιγοψυχειν* ist Gegensatz zu *μεγαλορρημονειν*, 6, 17. *ουκ ην κτλ* gibt den prophetischen Gedanken, dass diesem Gerichte niemand entrinnen könne, und erklärt so v. 13: *εκυκλωσαν*, vgl. per gyrum der V. und des M. v. 10; 2, 26; 13, 10. Der Satz könnte Vorbild für Apoc. 20, 8 gewesen sein: Et ascenderunt super latitudinem terrae et *εκυκλωσαν την παρεμβολην των αγιων και την πολιν την ηγαπημενην.* 71 liest nicht von *θεον* . . . .

πνευμα αυτων. Das dazwischen Stehende könnte wegen des wiederkehrenden *αυτων* ausgefallen sein, jedoch spricht dagegen, dass 106. III: *οτι ωλιγ. τ. πνευμα α.* ebenfalls nicht haben, so dass dasselbe Verhältnis wie in v. 18 anzunehmen sein wird. *ωλιγ.* ist gleichbedeutend mit *αθυμειν* v. 22, der Satz nach 8, 9 gebildet.

v. 20 (11). Die Beschreibung gibt die Erfüllung von v. 13b. Nach v. 18 besetzen Esau und Ammon, nach v. 17 Ammon und 5000 Assyrier die Quellen, und das übrige Heer der Assyrier lagert in der Ebene. Nach v. 19 umgeben Israel all seine Feinde; nach v. 20 ist das ganze Heer Assur's an der Belagerung beteiligt. Diese verschiedenen Darstellungen entsprechen, da alle und jeder Einzelne ganz die nämliche Idee ausdrücken. „Fussvolk, Wagen, Reiter", das V. und M. nicht lesen, stammt aus 2, 19, und ist richtig, aber überflüssig erklärend. 23, 44, 64, 74, 76, 106, 236, 243, 248 lesen für *παρεμβολη-συναγωγη.* Die Dauer der Belagerung wird verschieden angegeben: zwei gute Mss. haben: 14 Tage und einen Monat; mehrere: 2 Monate und 4 Tage; die meisten: 34 Tage. Das scheint auch bei 14, das aus 4 verschrieben sein könnte, und bei 2 Monate statt 1 Monat ursprünglich gewesen zu sein. Der kleine M. hat „viele Tage"; V. und M.: 20 Tage, C. Corb. 24 Tage. 20 Tage wird nach 1 Reg. 7, 2 „es wurden der Tage viel, 20 Jahre" gleichbedeutend mit „viele Tage" sein sollen. Da nach 12, 10 Judith nach 4 Tagen die Stadt rettet, die ganze Dauer der Belagerung also nach Gr. 38 Tage beträgt; 38 Jahre aber die Zeit des Wüstenzuges sind: so ist dieser, der nach c. 5 ebenfalls die ganze Zeit des Bestandes des Reiches Gottes darstellt, das Vorbild. 23, 44, 71, 106, 236 verbinden *αυτων* mit *υδατων*, in demselben Sinne wie „ihre" Stadt. Mit *λακκοι* übersetzen LXX Deut. 6, 11 בֹּרוֹת Brunnen, Quellen. Das Wort wird also gleichbedeutend mit *πηγαι* sein. *αγγεια*, vielleicht nach 10, 5 gewählt, und *λακκοι* sind die Quellen, und die aus diesen entstandenen Bäche. Der M. nennt dafür „die Brunnen und die Bäche". Dieses Bethulia hat also bekannte Bäche הַפְּלָגוֹת, was bei keiner Stadt Palästina's, ausser etwa Sichem, der Fall ist. Die Uebersetzung berücksichtigt, wie es scheint, die Verhältnisse Jerusalems und der meisten Städte des Landes, die wesentlich auf Cisternenwasser angewiesen sind. Vielleicht stand in der Vorlage der kanonischen Texte בְּרֵכוֹת, nach Coh. 2, 6, wo sich der n. t. Salomo piscinas aquarum baut, deren Inhalt der nach 4, 5 eben eingethanen Ernte entspricht. Dass die Stelle in Coh. zum Kreise der hier behandelten Gedanken gehört, lehren die Ausdrücke, die meist aus Gen. 2, 5. 6. 9; 3, 8 entlehnt sind, und צִמַּח, das nach den messianischen Stellen, Jes. 4, 2; 45, 8; Zach. 3, 8; 6, 12, gewählt ist.

v. 21 (11). *εις πλησμονην υδωρ*, das in 71 fehlt, gibt den Gedanken der V. in v. 7. *ημεραν μιαν* erklärt V. mit quotidie: keinen einzigen Tag hatten sie Wasser zur Genüge. Da die ganze Zeit der Not Ein Tag ist, drückt es den Sinn aus: Den ganzen Tag über. Der M. und 71 lesen die Worte nicht, in 249 fehlt *μια. εν μετρω* be-

deutet nach Jes. 27, 8 „recht wenig“, und der M. gibt das Resultat richtig mit: „und es dürstete das Volk nach Wasser“. Der v. ist demnach anderer Ausdruck für das in v. 20 Gesagte.

v. 22, der den Gedanken von v. 20 zum drittenmale unter Erklärung von „Bewohner Bethulia's“ mit „Jünglinge“ u. s. w. gibt, fehlt bei V. und M., steht aber in kürzerer Gestalt in C. Pech. Er ist freies Citat nach Thr. 2, 11. 19; 5, 14, was zugleich den Sinn erklärt. *διοδος*, 5, 1 — 1 Cod. hat *οδοις* — kommt Deut. 13, 17 (16) in einer Stelle, die denselben Gedanken behandelt, im Sinne von *πλατειαι* vor, und ist auch hier so zu verstehen. *πυλαι* die Orte, an denen sich das Volk versammelt, steht namentlich im Deut. gleichbedeutend mit „Stadt“ oder „Tempel“, 7, 22. *ουκ ην κτλ* sagt, dass eingetreten sei, was die Feinde 5, 23 hoffen. Derselbe Gedanke bei Jes. 40, 30. 31, 41; 17. — Auch 71 hat den Satz nicht.

v. 23 (12). „Das ganze Volk“ haben V. M. 71 nicht. V. und M. nennen nur Ozias; Gr. diesen und die „Fürsten der Stadt“. Die Versammlung ist nach dem Sinn des B. eine solche vor dem Herrn. *φωνη μεγαλη* ist überall gleich: *εν εκτενια*, 4, 9. Der M. hat dafür wieder uno ore. Zu *επισυναχθηναι* in diesem Sinne vgl. Esth. 10, II B; Bel und Drache v. 30. V. und M. nennen ausser „die Kinder, Weiber, Jünglinge“, erstere noch „Männer“; letzerer diese und für parvuli der V. „Helden“. Ozias und die Fürsten der Stadt werden beim Gr. erklärt mit: *παντες πρεσβυτεροι*.

v. 24 (13). Zur Phrase vgl. Ex. 5, 21; Gen. 16, 5. Nach den Umständen, da Ozias der Herr ist, und sie mit ihm eins sind, wissen die Redenden, dass er nicht anders handeln kann. Ihre Worte sind deshalb nicht Vorwurf, sondern das Streiten mit dem Herrn, Jer. 12, 1, ist ungestüme Bitte, vv. 29. 32. *εν ημιν* liest nur 71 nicht: es hebt im Sinne von „in Mitte des Volkes“, die Grösse des Unrechts hervor. Für „Söhne Assurs“ nennt der M. „den König“.

v. 25 (14). *και νυν* bricht die Rede ab und konstatiert das thatsächliche Verhältnis. Zu „verkaufen“ vgl. Jes. 50, 1; Deut. 32, 30. V. und M. haben den Satz in vv. 13b und 14a in umgekehrter Folge. Der v. sagt, dass die Voraussetzung v. 14 sich erfülle. Zu „nicht ist ein Helfer“, das 71 nicht liest, vgl. v. 19. *του καταστρωθηναι*, v. 14, behandelt nach hebr. Redeweise die notwendige Folge als Absicht: ebenso in vorwurfsvollem Tone, um desto eher Erhörung zu erlangen. In 71 fehlt *ουκ . . . αλλα*, und in 106 von *του καταστρ.* bis zum Schluss des v.. Da ausschliesslich eben Gesagtes damit wegbleibt, repräsentieren beide älteren Text.

v. 26 (15) zieht die Folgerung aus dieser Sachlage: Sie sollen thun wie die Völker. *επικαλεισθαι* bedeutet 3, 8 „als Gott anrufen“, und könnte auch hier, da eben das von Ol. verlangt wird, so zu verstehen sein. M. und 71 lesen das Wort nicht, das deshalb Erklärung zu *εκδοσθε* im Sinne von „die Feinde herbeirufen und Ol. als Gott anrufen“ sein will; 58 erklärt: *προσκαλεσασθε*. Bestätigt wird diese Erklärung durch 8, 17, woher es vielleicht gegensätzlich entnommen ist. V.: Et nunc congregate universos, qui in civitate sunt lässt die Uebergabe von dem Votum aller abhängen. Nach Bel und Drache v. 30 LXX hat

sie recht, und hat Gr. קראו falsch übersetzt. 71 hat es nicht. *προνομη*, das bei V. v. 16 mit: opprobrium omni carni, Jer. 24, 9, vertreten ist, sagt vorwurfsvoll, dass das 4, 12 Gefürchtete jetzt da; und „sein ganzes Heer", dass die Drohung 5, 24 eingetreten sei. Auch *παση τη στρατια αυτου* fehlt in 71, und ist aus v. 1 wiederholt.

v. 27 (16). Vgl. zu 3, 2 bei V. Die Redenden wollen sagen: Wenn auch unter bedrängten Verhältnissen, könnten sie doch unter der Herrschaft des Ol. leben, d. h. die Güter des Reiches geniessen. So erklärt der M. mit: „Ist es nicht besser für uns, Gott dienen, indem wir Knechte des Ol. sind?! Thr. 5, 6. Da aber gerade das nach den den Redenden bekannten Verhältnissen ausgeschlossen ist, so ist ihre Rede entweder gereizt, oder sie drückt die Gewissheit aus, dass der Herr sein Volk retten werde. Es ist eine zu ungestüme, der Form nach unerlaubte Bitte, vgl. zu 8, 11 ff. Es liegt verdorbener Text vor, veranlasst durch Einschaltung von *γενηθηναι εις δουλους*, nach v. 26, das dann *εσομεθα γαρ εις*, das 71, 74, 76, 236 noch nicht lesen, veranlasste. 106 liest deshalb richtig: *κρεισσον γενηθηναι αυτους* (l. *αυτοις*) *εις δουλους*. *και* vor *ζησεται* ist nach hebräischer Grammatik mit: „damit" zu erklären. Dem „Gott dienen" des M. entspricht als Wirkung im Gr. „leben". V. hat beides: benedicamus D. und viventes. 71 hat am Schlusse: *κ. γυναικων κ. τεκνων* und übergeht die letzten, Thr. 2, 12 nachgebildeten Worte. C. Corb. hat: in traditionem, ut vivat etc. — sichtlich besser. Mit „ihre Weiber und Kinder" welches letztere Gr. mit *νηπια* und *τεκνα* doppelt gibt, sind die Redenden nach dem Gedanken des B. identisch, und es ändert den Sinn nicht, wenn C. Pech. statt der letzteren „Töchter", der M. nur „Söhne und Töchter" setzt.

v. 28 (17). *μαρτυρομεθα κτλ* ist umgekehrte Anwendung von Deut. 32, 1; Jes. 1, 2: Sie rufen Himmel und Erde und den Gott ihrer Väter, die Zeugen des Bundes, als Zeugen gegen Ozias, den Herrn, an. Mit *εκδικει* bekennen sie ihre Schuld und bezeugen damit, dass sie in der rechten Gesinnung sind, welche die Gnade von Gott erhält, Tob. 3, 2. 3; Esth. 4, 26. 27. *και κατα . . . ημων* fehlt in 58. V. M. Der Gedanke ist derselbe wie 8, 27, und setzt die Einheit des Volkes in seinen sich folgenden Geschlechtern voraus. Bei V. VL. Syr. wird den Fürsten mit diesem Zeugnisse gedroht, wenn sie nicht, dem Verlangen des Volkes entsprechend, die Stadt ausliefern. Nach dem Bisherigen kann das nur als ungestüme Bitte verstanden werden, denn die Redenden wissen, dass der Herr sein Werk nicht ausliefern kann und wird. Gr. vertritt die 3 Person *ποιησῃ*, — 106 schreibt . . *ει* — und schwankt nur bezüglich des *μη*, das Sin. und 23 mit V. M. VL. Syr. nicht lesen. *ινα ποιησῃ* drückt den Sinn aus: dass Gott thue gemäss diesen Worten, d. h. nach der vv. 24—27 unter dem Scheine des Vorwurfs vorgetragenen Bitte, und nach seiner Verheissung. Dafür spricht die Verwendung der Phrase *κατα τ. ρη.* in 13, 3. Dabei wären die Fürsten und Gott, der die Geschicke lenkt, eins. Das ist zwar in sich richtig, allein es widerspricht der Darstellung, es so deutlich hervortreten zu lassen. Entscheidend dagegen ist, dass *τα ρηματα* in v. 31 als ihr Verlangen der Uebergabe erklärt wird. *ινα μη ποιησῃ* gibt

den Gedanken, dass der Herr nicht mit ihnen thue, wie es den Anschein hat. Entgegen steht aber, dass dann κατα τα ρημματα hier und v. 31 in verschiedenem Sinne gebraucht, und noch mehr, dass dann die bisherige Form des Gebetes verlassen, und die Bitte in guter Ordnung vorgetragen wäre. Dass überhaupt von einer Handlung der Fürsten, nicht zunächst Gottes, die Rede ist, spricht für die LA. der V. — 71 liest κ. κυριον . . . ημων nicht, und hat: ποιησετε . . . αι ist Schreibfehler für ε — mit V.

v. 29 (18). Das Verhältnis ist wie in Esth. 4, 3. 16. Der v., und besonders: Et cum haec dixissent der V., erklärt, wie die vorausgehende Beschwerde und die Aufforderung zur Uebergabe gemeint sei. Inmitten der εκκλησια, d. h. in grosser hl. Versammlung vor Gott, an der Alle teilnehmen, vgl. v. 23, ist gleichbedeutend mit „einmütig". Der Sinn ist bei V. nach 6, 21 noch mit per multas horas näher bestimmt. „Grosses und bitteres Geschrei" stimmt wörtlich mit Esth. 4, 1. 71 liest den Text von και εβοησαν an nicht, der also anderer Ausdruck für die erste Vershälfte ist. V. und M. haben, wie gewöhnlich, das Gebet weiter ausgeführt: vv. 19—22. v. 19. aus ψ 106, 6, gibt den Gedanken des Gr. in v. 28, der dort bei V. fehlt; v. 20: Zu quia pius es vgl. Joel 2, 13; Jon.: 4, 2; ψ 86, 5; „in tuo flagello" etc. Jer. 10, 24. 25; Jes. 27, 7. 8, gibt den Gedanken Davids 2 Reg. 24, 14: „lass uns doch durch die Hand des Herrn fallen, denn gross ist seine Barmherzigkeit, aber durch Menschenhand will ich nicht fallen." Zu confitentes vgl. Esth. 4, 27. 28: „den Mund der den Herrn Preisenden verschliessen"; populus, qui te ignorat ist: μη οντες im Sinne von nicht „leben" bei Esth. l. c.; v. 21 ist aus Joel 2, 17; fatigati, vielleicht mit Rücksicht auf v. 9 der V. gewählt, steht, im Sinne von Esth. 5, II. III. V, synonym mit εν εκτενια, als Folge derselben. Der M. geht im wesentlichen mit V. In v. 20 tritt bei ihm die Beziehung auf Esth. 8, VI, den Rat der Gottlosen, vgl. 2, 2; 11, 8, und der eschatologische Gedanke stärker hervor.

v. 30 (23. 24). exsurgens der V. und des M. stammt aus 10, 2, was entspricht, da Ozias mit Judith eins ist. infusus lacrimis, ebenso der M., ist nach fletus v. 29, und erklärt, dass Ozias, das Haupt, mitbetete, dass also in Einheit mit dem Herrn das Gebet verrichtet wurde. θαρσει oder „fürchte dich nicht" ist das seit Abraham an die Gerechten gerichtete Trostwort, Tob. 4, 21; 7, 17 u. o. „Die fünf Tage" setzen sich zusammen aus dem eben laufenden und den vier 12, 10 erwähnten. Was Gr. mit εν αις κτλ als gewiss darstellt, drücken V. und M. in demselben Sinne zweifelhaft aus, vgl. zu Joel 2, 14. abscindet indignationem suam, vgl. ψ 77, 9, gibt negativ denselben Gedanken wie Gr. mit „er wendet uns seine Barmherzigkeit zu"; dabit gloriam nomini suo, vgl. Ez. 39, 21 sagt dasselbe wie: Er verlässt uns nicht auf ewig, Jer. 3, 4. 5, denn so manifestiert der Herr seine Ehre in seinem Volke, Jes. 49, 3; Ez. 36, 23.

v. 31 (25). Die Bedingung ist, den Bundesverheissungen gemäss, als nicht eintretend gemeint, und der Ausspruch, da der Herr redet,

ein Schwur, dass Hilfe kommen werde. Der M. hat das Gebet mit biblischen und erklärenden Gedanken erweitert. 71 hat den v. in kürzerer Fassung, indem er *διελθωσι ανται και* und *εφ ημας*, was bei ihm auch in v. 30 fehlt, nicht liest. Die Worte sind nach v. 30 erklärend beigefügt.

v. 32 fehlt in C. Pech., V. und M. — 71 hat ihn kürzer und schöner: *κ. εσκ. τον λαον επι τα τειχη κ. τας γ. . . . επι τ. τοιχους.* C. Corb. hat den v. nur bis castra. Er ist also nicht gut bezeugt. Der erste Teil ist anderer Ausdruck für den Inhalt von v. 5; *η εαυτου παρεμβολη* gleichbedeutend mit „seine Stadt". In diesem Sinne spricht der M. von dem „Lager der Juden zu Jerusalem". Die Mauern und Türme sind die 1, 2. 3 genannten und synonym mit der „Stadt". Das Volk wird verteilt, selbstredend zur Verteidigung der Stadt. Da diese aber durch Gebet geschützt wird, so ist der Gedanke, dass die Busse fortdauere. „Ihre Häuser" muss, da Weiber und Kinder änigmatischer Ausdruck für „Volk" ist, gleichbedeutend mit „Mauern und Türme", oder der „Stadt" sein, vgl. 8, 36, wo derselbe Gedanke wiederkehrt, und wo Syr. *διαταξεις* mit „Häuser" übersetzt. *απηλθον* ist 2, 22; 6, 12 im Sinne von „dem Feinde entgegenziehen" gebraucht, was auch hier passt. Ihre Waffe ist *ταπεινωσις*, 6, 19; 13, 20. Der v. rekapituliert das Kap. von v. 5 an, und das Gebet wird so dreimal erwähnt: c. 4; 6, 18 ff.; 7, 23 ff., und auch die Veranlassung ist in verschiedener Darstellung jedesmal dieselbe.

Die Erklärung hat vv. 1—5 und vv. 6—31 inhaltlich als gleich, und in dem zweiten Teile die Gedanken als in verschiedener Einkleidung öfter wiederkehrend erwiesen. Die ersten vv., etwa mit Abrechnung von v. 1, sind nach ihrem Inhalte später beigefügt. V. stimmt zwar in den wesentlichen Gedanken mit Gr., weicht aber doch nicht unbedeutend ab, vgl. vv. 13—15; vv. 17—19; und namentlich v. 32; 19—22 bei ihr. C. Pech. hat vv. 1—3; vv. 5—16 und v. 32 nicht; v. 4 bei ihm ist sichtlich aus einem mit VL. verwandten Texte eingeschaltet. 71, 106, 58 sind in einer Reihe von Stellen kürzer. Der M. hat vv. 1—15 in bedeutend kürzerer Fassung, doch fehlt kein erheblicher Gedanke; vv. 17—19 fehlen bei ihm, so dass früher das Kap. mit v. 20 angefangen hat, der sich passend an 3, 10, oder 2, 21 könnte angeschlossen haben. Da auch vv. 21. 22. 32 fehlen, so bestand früher einmal das Kap. aus vv. 20. 23—31, jedoch in erheblich kürzerer Darstellung. Aus diesen kritischen Zeugnissen und der Untersuchung der Struktur der Texte ergibt sich, dass die kanonischen Texte durch Zusammenstellung aus verschiedenen Exemplaren von Verschiedenen gemachter Erweiterungen entstanden sind. Der Gedanke, der diesen Ausführungen vorlag, ist der im kl. M. ausgesprochene, dass Israel schwer bedrängt war, was 4, 1 sagt, so dass auch deshalb Kap. 8 auf 3, 10 könnte gefolgt sein. Als äusseres Zeugnis kann das in 8, 1 wie 4, 1 stehende *κ. ηκουσε*, und fast noch mehr das eben daher stammende, von 58, VL. Syr. vertretene auffallende: *κ. ην εν τη πολει κατοικουσα* — im Sinne von „herrschen" — und *εν εκειναις ημ.* angesehen werden.

c. 8. Im ganzen B. wird kaum eine Stelle sich finden, in der nicht nur das Spiel des Zufalles in Veränderung der Namen, sondern auch der Gang der Interpolation und das Verhältnis der verschiedenen Texte zu einander deutlicher hervortritt als in der Genealogie der Judith.

Vulg.	C. Sin.	C. Vat.
1. Merari	1. Merari	1. Merari
2. Idox	2. Ox	2. Ox
3. Joseph	3. Joseph	3. Joseph
4. Ozias	4. Ozeiel	4. Oziel
5. Elai	5. Elkeia	5. Elkeia
6. Jammor	6. Ananias	6. Eleia
7. Gedeon	7. Gedson	7. Chelkeia
8. Raphaim	8. Raphain	8. Eliab
9. Achitob	9. Achitob	9. Nathanael
10. Melchias	10. Eleias	10. Salamiel
11. Enan	11. Chelkias	11. Sarisadai
12. Nathanias	12. Enab	12. Israel.
13. Salathiel	13. Nathanael	
14. Simeon	14. Samamiel	
15. Ruben.	15. Sarisadai	
	16. Israel.	

C. Alex.	VL.	Syr.
1. Merari	1. Merari	1. Merari
2. Ox	2. Ozi	2. Uz
3. Joseph	3. Ophet	3. Joseph
4. Oziel	4. Ozias	4. Uzziel
5. Elkia	5. Helchias	5. Elkana
6. Ananias	6. Anar	6. Chanan
7. Gedeon	7. Gedeon	7. Gabun
8. Raphain	8. Raphain	8. Daphnin
9. Akidan	9. Achitob	9. Achitob
10. Elia	10. Heli	10. Nain
11. Nathanael	11. Melchias	11. Melchia
12. Salamiel.	12. Enar	12. Gir
13. Sarisadai	13. Nathanael	13. Nathania
14. Jeel (Israel).	14. Salathiel	14. Samuel
	15. Symeon	15. Simeon
	16. Ruben	16. Israel.
	17. Israel.	

Die kürzeste Liste hat Vat., weshalb sie zum Ausgangspunkte der Untersuchung sich empfiehlt. In ωξ ist, wie VL. und Syr. beweisen, ξ statt ζ, die in den Mss. öfters ihrer Aehnlichkeit wegen verwechselt werden, geschrieben, und „Id“ der V. ist aus יז, dessen ו mit ד verwechselt wurde, entstanden. Der Name ist so identisch mit: Ozias, wozu Ozi der VL. die gewöhnliche Abkürzung ist. Die vier ersten

Namen sind allgemein vertreten. Merari ist in seiner Bedeutung nicht sicher. Es könnte „Macht des Herrn", synonym mit Ozias, sein. Wahrscheinlicher aber bedeutet es „Nachkommenschaft", vgl. das gewöhnliche γενος, „Spross des Herrn". Dafür spricht der M., der sie Tochter Beeri's, Brunnen, Jer. 2, 13, nennt. Letzterer Name bedeutet: Gott ist Jahve, vgl. Com. z. Hos. 1, 1. Ob hebräische Namen mit el, oder jah (jas) zusammengesetzt sind, und ob diese Silben am Anfange oder am Ende stehen, ändert den Namen nicht: Jonathan, Nathania, Elnathan und Nathanael sind derselbe Name. Joseph, C. Germ. 15: Jacob, könnte Repräsentant Israels sein, wie die am Ende angeführten Namen. Da aber die ersten Namen sorgfältiger gewählt scheinen, und da der Name so nicht recht zu seiner Umgebung passt, so empfiehlt sich, das Wort in seiner appellativen Bedeutung zu nehmen, wodurch zudem Gleichartigkeit mit den anderen hergestellt wird: Der Herr vermehre! Das entspricht dem Sinne von προσετεθη 16, 22, vgl. z. d. St., und der Bedeutung von „Merari", so dass der 1 und 3 Name ebenso synonym sind wie der n. 2 und 4. Es ist demnach in den vier ersten Namen zweimal gesagt, dass sie Tochter Israels und Tochter Gottes sei. Ohne Zweifel stand früher nur ein Paar Namen, was durch die mit kleiner Veränderung vorliegende Wiederholung von „Ozias" noch wahrscheinlicher gemacht wird. 44, der „ωξ" nicht bezeugt, wird wohl Ursprünglicheres bieten. — Auch die vier folgenden Namen sind Wiederholungen von zwei relativ ursprünglichen, wie ihre Bedeutung und ihre Form empfiehlt. In Elkeia ist, weil l und k vertreten sind, χ weggefallen, vgl. z. 6, 15, wie auch dessen Wiederholung in n. 7: Chelkeia bezeugt. Eleia bedeutet: El. d. h. Erlöser ist Jahve. An Eliab, n. 8, ist ein b angehängt nach der Weise der LXX, hebräischen Wörtern, die mit einem Vokal endigen, einen Konsonanten beizufügen. Auch von diesen vier Namen können zwei: Elkeia, Chelkeia, die nur einer sind, Israel als den Anteil Gottes bedeuten, Eleia und Elia(b) den Herrn. Der Bedeutung nach sind sie also den ersten vier Namen gleich und eine änigmatische Erklärung dazu. Die Namen sind geordnet wie die ersten vier: an 5 und 7 Stelle stehen Namen Israels, an 6 und 8 Namen Gottes. Die Auseinanderlegung der Namen in: Chelkeia und Elkeia kann, weil auf griechischer Aussprache beruhend, erst im Gr. aufgekommen sein; ebenso die von: Eleia und Eliab, weil die Schreibweise der LXX die Unterscheidung gibt. Nathanael „Gabe El's oder El ist Gabe", synonym mit Tobias: Heil des Herrn. Salamiel: Friede ist El. Da anzunehmen ist, dass auch die dritte Vierzahl den Gedanken der vorausgehenden geben will, sind Nathanael und Salamiel als Namen Gottes zu verstehen. Da Sarisadai als Erstgeborener des Erstgeborenen Israels, Num. 1, 6, mit seinem Vater ebenso gleichbedeutend steht, wie Simeon und Ruben, V. n. 14. 15, wollen diese Namen ohne Zweifel sagen, dass sie Tochter Israels sei.

Am nächsten verwandt ist III. Von der zweiten Vierzahl ist bei ihm, wie in allen Texten, wenn auch mehr oder minder entstellt, n. 5, Elkia d. h. Chelkia, das 19 wirklich liest, vertreten. An Stelle von

Eleia des Vat. hat er Ananias, welcher Name auch im B. Tob. Gott gegeben wird, so dass beide Namen denselben Sinn haben. Bei Raphain liegt רפא zu Grunde, und der Dual wird, wie der in Bethomasthaim, den Superlativ ausdrücken sollen: „Grosses Heil oder Erlöser", vgl. „der grosse Ananias", Tob. 5, 13. Die Bedeutung ist mit der von Elia(b) übereinstimmend. Nachdem drei Namen von der zweiten Vierzahl „Gott, Erlöser" bedeuten, muss auch „Gedeon" diese Bedeutung zukommen: Sieger, Vernichter der Feinde. Der Glossator dieses Textes hat also den Gedanken der ersten Vierzahl nicht festgehalten. Akidan d. i. Achitob „Bruder des Guten, des Heiles", vgl. Achior, ist gleichbedeutend mit (Ch)elkeia d. h. Israel ist „der Anteil des Herrn". Elia, Vat. n. 6, ist Name Gottes. Melchias der V. ist mit Elia dasselbe Wort, weil VL. und Syr. Elia in der doppelten Form: Heli und Melchias haben nn. 9 und 10 repräsentieren da demnach mit Einem Namen für Israel und Einem für Gott wider die Idee der ersten Vierzahl. Enan, V.; Enab, Sin.; Gir, Syr., sind, wie Anar = Enar der VL. n. 6. 12 lehrt, Dubletten zu Elai, n. 5 V. Für Sarisadai des Alex. setzt V. dessen Vater „Simeon", und für „Israel" dessen Erstgeborenen „Ruben". Bis auf diese Abweichungen stimmt V. mit Alex. Die vier letzten Namen des Alex. stimmen mit denen des Vat. Sinait. hat doppelt: n. 11. 12: Chelkeia und Enab, die aus Vat., oder vielmehr einem mit ihm verwandten Cod. aus n. 7. 8, letzterer Name etwas verdorben, eingetragen sind, und erhält so 14 d. h. wohl: 2×7 d. h. sehr viele Namen. — „Gedson" ist Schreibfehler, indem C (s) für *E* (e) gelesesen wurde. V. nennt für „Israel" dessen Erstgeborenen: Ruben, lässt sie Tochter Simeon's und Ruben's sein, was historisch schwer zu verteidigen sein wird, und nennt für Sarisadai — Salathiel. Damit erhält sie 15 Namen. Mit V. stimmt C. Corb., mit Umstellung der nn. 5 und 10. Für Jamm(n)or hat dieser „Anno", was dem „Ananias", dem „Anar" der VL., entspricht. VL. hat zwei Dubletten: Helchias und Melchias, Anar und Enar; ebenso Syr., und nennt ausser Israel noch Ruben, so dass er drei, Syr. zwei, Namen mehr hat. Alle Texte mit Ausnahme des Vat., stammen also aus einer gemeinschaftlichen Quelle und unterscheiden sich nur durch spätere Veränderungen. Die kritische Untersuchung ergibt, dass der Stammbaum aus kleinen Anfängen sich allmählich weiter bildete. Dasselbe bestätigen die kritischen Zeugen: C. Pech. und M. haben überhaupt keinen Stammbaum; 71 nur „Tochter Merari's", wonach die Angabe mit der in Sus. v. 2 formell übereinstimmt. Aus „Merari" sind sämtliche Namen als änigmatische Erklärungen entwickelt. 44 hat nn. 1. 6. 8. 9. 10 des Vat. nicht; 106. 108 die nn. 8. 9. 10; 58 bringt nach Elia nur noch 4 Namen, im ganzen 10 u. s. w. Dem Gedanken und der Entwickelung nach sind sie mit Tob. 1, 1 analog, vgl. 6, 15. Der Hinweis auf die letzte Zeit: „In jenen Tagen" fehlt in V. und M.

v. 2. Zu „ihr Mann" vgl. Sus. v. 63. Manasse ist in Tob. 14, 10, Com. S. 99, im Vat. als gleichbedeutend mit Achiacharos, Achior und mit Tobias selbst gesetzt, s. d. Einl. Nach Jes. 49, 14, woher auch der Name „Witwe", der M.: „Judith, die Witwe", genommen ist, bedeutet es: Der

Herr hat vergessen. *της φυλης . . . . αυτης*[2] fehlt in V. Corb. 71; *της πατριας αυτης* auch in 19, 108. Der Ausdruck ist nach Tob. 1, 9; 4, 12; 6, 16; Esth. 5, VIII, und sagt nach diesen Stellen, dass sie dem Bunde mit dem Herrn, den Er mit den Vätern geschlossen, treu blieb. Der Gedanke ist wie v. 20. „Stamm, Familie", steht im Sinne von *γενος* Religion. Manasse stirbt zur Zeit der Gerstenernte. „Sterben" bedeutet nach Jes. l. c. verlassen. Auch in Sus. v. 30 erscheint wohl deren Gemahl mit ihr vor Gericht, nimmt sich ihrer aber ersichtlich nicht an. „Gerstenernte" als der Anfang der Ernte, vgl. z. 2, 27, will sagen, dass der Tod, das Verlassen nicht lange nach dem n. t. Bundesschlusse eintrat. Im gleichen Sinne lässt Syr. Phil. Susanna nur wenige Tage verheiratet sein, und die übrige Zeit als fromme Witwe leben, Com. S. 146.

v. 3 erklärt, unter welchen Umständen er starb. *επεστη*, v. 10; 7, 7; 6, 14; 10, 6; 12, 11. vgl 14, 13: er führte als Herr der Ernte die Aufsicht. Für *δεσμευοντος το δραγμα* haben Sin. 19, 58, 64, 71, 108, 243, 248, 249 in demselben Sinne den Acc. Plur. — *δραγμα* ist zunächst das, was der Schnitter mit der linken Hand fasst, um es mit der rechten abzuschneiden. Von demselben Verhältnisse redet Bel und Drache v. 33., wo Habakuk Brote in „die Ebene" zu den Schnittern bringt. *καυμα*, Sus. v. 15, benennt die Zeit, wo der geistige Kampf am heftigsten ist, Tob. 2, 9 Sin. *καυσων* aestus kann demnach weder der Ostwind, noch der Sonnenstich sein, sondern ist der Zorn des Herrn. *και επεσεν επι την κλινην*, Tob. 14, 11, vgl. 1 Macc. 1, 5. 6. 8, haben Sin. V. nicht. 19, 23, 55, 71, 74, 76, 108, 243, 248, 249 haben wie 13, 2 *αυτου*. „in seiner Stadt", 8, 10, liest 71 nicht. Die Glosse will sagen, dass die Krankheit längere Zeit dauerte, dass der Herr Geduld hatte, wenn nicht wegen des im B. mit *κλινη* verbundenen Begriffes ein änigmatischer Sinn dahinter steckt, vgl. zu v. 5. In 243, 248 fehlt *ετελευτησεν . . . . αυτου; επεσεν . . . . κλινην* und *εν τω αγρω κτλ.*; letzteres auch in 71. Der Anfang des v. bis *αυτου*[2] ist Erklärung zu *απεθανε* v. 2, so dass von v. 3 als relativ ursprünglich nur bleibt: *και εθάψαν . . . . αυτου*, das sich gut an v. 2 anschliesst. „In Bethulia, seiner Stadt" hat, wie auch das folgende „und sie begruben ihn" u. s. w. den Sinn, dass Er die Seinigen nicht ganz verliess. „Das Feld" ist synonym mit „Erde", vgl. v. 7; 11, 7, oder „Ebene" im geistigen Sinne. Zu *ανα μεσον* vgl. z. 3, 10. „Mit seinen Vätern" wird Er wie die Patriarchen begraben, weil Er mit seinem Volke eins ist, und so mit den sich folgenden Geschlechtern stirbt. So wird Mardochäus in demselben Sinne Nachfolger des Achaschverosch, Esth. 10, 3 Gr.; und spricht Achaschverosch von seinen Vorfahren, Esth. 8, VII. In 16, 23 wird Judith in der Höhle ihres Mannes begraben, wie Sara in Tob. 4, 4; 14, 12. Auch C. Corb. hat *εν τω* etc. nicht, wonach die Worte änigmatische Erklärung zu „bei seinen Vätern" sein sollen.

v. 4. „In ihrem Hause", das V. nicht liest, hebt wiederholt den Gedanken hervor, dass sie ihrem Gemahl treu blieb, v. 7b; 16, 21. *χηρευουσα*, das 58 nicht hat, Thr. 1, 1; 5, 3, wird die mit harter

Not ringende Kirche genannt. Mit Ausnahme von V. und C. Corb., welche die Zeit mit „3 Jahre 6 Monate“ angeben, lesen alle Texte „3 Jahre und 4 Monate“. Die Zahlen der V. stimmen mit Dan. 7, 25; vgl. ib. 9, 27, wonach der Feind $3^1/_2$ Zeiten sein Wesen treibt, und in der Mitte der Woche, oder „der Zeit“ hostia et sacrificium aufhört, dem in unserem Buche das Besetzen der Quellen entspricht. Damit stimmt die Angabe in 12, 10. — 3 Jahre und 4 Monate sind 40 Monate, die Zahl der Jahre des Wüstenzuges. Der Sinn der beiden LAA. ist so im wesentlichen der gleiche. Der M. hat die Angabe über ihren Mann und ihre Ehe nicht. Judith ist den Lesern dieser MM. eine so bekannte Idee, dass sie für dieselben mit der Angabe in v. 1 ausreichend eingeführt war. Erst als die Erzählung aus ihrem Zusammenhange gelöst und weitergebildet wurde, machte sich das Bedürfnis nach weiterer Erklärung geltend. Der M. hat für v. 4 „und sie übte Busse durch Fasten alle Tage ihres Lebens“, was mit „als Witwe leben“, den gleichen Sinn ausdrücken soll. 3 Jahre und 6 (4) Monate der kanonischen Texte ist also gleichbedeutend mit „alle Tage ihres Lebens“, und den älteren Text enthält der M., weil zu ihm die anderen änigmatische Erklärungen sind.

v. 5. Judith baut sich auf dem Dache ihres Hauses ein Zelt — einzig Corb. hat *αυτης* nicht — secretum cubiculum, Tob. 3, 10. Der Herr ist gestorben, hat sich in den Himmel, seine *κλινη*, v. 3, zurückgezogen, Jer. 12, 7; Hos. 5, 15, wo aber seine Kirche Zutritt zu Ihm hat. Da „baut“ sie sich durch ihre Treue ein Zelt, wo sie mit Ihm verkehrt. Sie geht ihrem Gemahl oder Bräutigam in den Himmel nach, Esth. 5, 1 ff. — „und sie legte Sack an ihre Lende“ u. s. w. ist dasselbe, was Esth. 4, 23 thut. V. bringt es in v. 6. Da V. M. 71, 248 *και ην ... αυτης*, vgl. 10, 3; 16, 7, nicht lesen, ist es anderer Ausdruck für *επεθηκε σακκον*. Dagegen hat Gr. nicht: in quo cum puellis der V. und des M., was nach Esth. 2, 9 beigefügt scheint, vgl. Syr. P. zu Sus. v. 7, Comment. S. 160. Der Gedanke ist jedoch in Gr. v. 7 angedeutet. Puella ist נערה, gleichbedeutend mit *νεανισκος*. Der M. nennt sie „Weib“, ebenso Ol. 12, 11. 12.

v. 6. V. und M. geben „Witwenschaft“ mit „Leben“, weil sie ihr ganzes Leben Witwe ist, vgl. Marc. 2, 19. 20. VL. fügt bei: praeter coenam puram, nach 10, 5, und drückt damit den Gedanken aus, dass sie ausschliesslich am Mahle ihres Mannes teilnahm. Es scheint Erklärung von *χωρις κτλ* sein zu sollen: passend, weil die Festtage, die Tage der Gemeinschaft mit Gott, Gastmahl genannt werden. Mit *χωρις*, vgl. zu 7, 2, „nichts anderes als“, wird das Vorhergehende und Nachfolgende gleichgestellt. 71 hat *χωρις* nicht; sein Text ist jedoch, vgl. die Genett., verstümmelt. „Vorsabbate und Vorneumonde“ lesen V. VL. Syr. nicht. Dass sie gleichbedeutend mit „Sabbate und Neumonde“ sein sollen, lehren 71 58, die nur diese nennen, vgl. z. Esth. 9, 21. *εορται*, Tob. 2, 1, sind die übrigen Feste, die als Freudentage gelten, Hos. 9, 4. 5, wie *χαρμοσυναι*, das V. nicht hat, bestätigt, vgl. Jer. 33, 11, wo „Braut und Bräutigam“ ebenfalls von den neutestamentlichen zu verstehen ist. VL. und Syr. haben den Sinn noch einmal

in: memoriae domus Israel. *μνημοσυνα*, Esth. 9, 27, „Feste, die an Offenbarungsereignisse erinnern" erklärt. 19, 106, 249 lesen *και ενεστευσεν.... αυτης*; 71 bis *και(νομι.)* wofür er *εν*, d. h. ב statt ו hat, nicht.

v. 7. *καλη τω ειδει* lesen 23, 55, 71, 74, 76, 106; 71, 106 auch *κ. ην* nicht, wobei *ην* aus Versehen wegfiel. Es ist gleichbedeutend mit *ωραια*, das V. M. und C. Corb. nicht haben. Judith wird beschrieben wie Esth. 2, 7. 9; Sus. v. 31. VL. Syr. führen die Beschreibung weiter, indem sie ihr die Eigenschaft der Sara, Tob. 6, 12: *φρονιμος*, und mit honesta valde die der Sus. v. 32 beilegen. bona in sensu stammt aus v. 28. Der M. nennt sie, wie Sus. v. 2, vgl. Com. S. 155. 156, gleichbedeutend mit schön „gottesfürchtig" und stellt sie mit Esth. noch weiter dadurch gleich, dass er v. 8 sagt: Judith fand Gnade in den Augen aller, die sie sahen, Esth. 2, 15. Ihr Mann, den sie „erbt", Tob. 14, 13 u. o., ist wie Achaschverosch, der Gemahl der Esther, und Joakim der Gemahl der Susanna, sehr reich. Der Besitz ist wie der in Tob. 10, 10. *εμενεν επ αυτων*, v. 10, 16, 21, sagt, dass sie diese Güter bewahrte und treu verwaltete.

VL. allein hat auch einen Stammbaum des Manasse, dessen analoge Einrichtung mit dem in v. 1 noch weiter die spätere Entstehung jenes beglaubigt. Er umfasst 8 Namen. Mit hoher Wahrscheinlichkeit ist anzunehmen, dass er einmal aus v. 1, vielleicht mit rätselaufgebender Aenderung in einem oder dem anderen Namen herübergenommen wurde, und die Einheit des Manasse und der Judith darzustellen. Die vorliegenden Differenzen zwischen beiden zeigen den Fortschritt der Glosse und die Korruption der Namen. Diese sind: 1. Joseph (VL. n. 3); 2. Achitob. (9); 3. Melchis (11); 4. Elia (VL. Helchias oder Heli nn. 5. 10); 4. Nathanael (13); 6. Syrrasadac (Sarisadai, an dessen Stelle sub n. 14 jetzt Salathiel steht); 7. Symeon (15); 8. Israel (17). Nach der zu v. 1 gegebenen Namenerklärung sind nn. 1. 2. Namen Israels; 3. 4. solche Gottes; — Nathanel, n. 5, Name Gottes; Syrrasadac, n. 6, — Israels; Symeon, n. 7, nach 8, 2, Name Gottes; Israel, n. 8, solcher Israels des n. B. — Der Gedanke ist demnach wie in v. 1 nach dem gewöhnlichen Schema des Buches dreimal ausgesprochen. Manasse und Judith sollen damit als *αδελφος* und *αδελφη* dargestellt werden, wie Tobias und Sara, Tob. 6, 18. u. ö. Ueber „Gold und Silber" u. s. w. vgl. 2, 17, 18; über „Knechte und Mächte" Jes. 14, 1; über *αγρους* zu v. 3.

v. 8. In omnibus famosissima der V. ist *ονομαστη*, 11, 23, *ενδοξος*, 16, 21, ein oft vorkommendes Epitheton des Reiches Gottes oder seines Vertreters, Esth. I, 16; Tob. 12, 11; 14, 11. 14, synonym mit *εντιμος*. Der Sinn ist demnach, so verschieden auch die Worte lauten, derselbe wie *εμενεν επ' αυτων*. opinatissima, das Beiwort der Stadt, die Ol. erobert, 2, 13 V., ist wahrscheinlich andere Uebersetzung desselben Wortes. *ρημα πονηρον* ist Nachrede, Sache, die das Böse vorzugsweise, den Ehebruch betrifft, denn diese Witwe ist auch nach dem „Tode" ihres Mannes zur Treue verpflichtet, weil sein Tod nur ein zeitweiliges Verlassen darstellt. *πονηρος* ist Eigenschaft Satans, Tob. 3, 8; Haman's, Esth. 7, 6; der Alten, Sus. vv. 43. 62, vgl.

Mth. 6, 13. Das Gegenteil ist *αγαθη ακοη*, Tob. 10, 12. Derselbe Gedanke in Sus. v. 27b. C. Pech. hat die vv. 1—8 nicht; der M. in bedeutend kürzerer Gestalt, und auch dieses noch in Parenthese. Die Einschaltung bei ihm tritt auch darin hervor, dass am Ende von v. 8 das Ende von v. 1 wiederholt wird. Der Abschnitt hat den Zweck, den Leser mit der Persönlichkeit der Judith und ihren Verhältnissen bekannt zu machen, was früher, als das Stück noch in Verbindung mit anderen, ähnlichen stand, nicht notwendig war. Im jetzigen Texte ist die spätere Entstehung auch durch die Wiederkehr von *και ηκουσε* v. 1 in v. 9 empfohlen.

v. 9. V., C. Corb. und M. vertreten den ersten Teil des v., der durch das in der zweiten Vershälfte wiederkehrende „und sie hörte" als Glosse kenntlich gemacht ist, nicht. Dem Inhalte nach ist der Satz andere Darstellung des Gedankens der zweiten Vershälfte unter Berücksichtigung von 7, 19. 22. 23. Ausser dem Zeugnisse der V., des C. Corb. und des M. spricht für Ursprünglichkeit der zweiten Vershälfte, dass die gr. Mss. VL. Syr. den Namen „Judith" da bezeugen, so dass mit v. 8b ein entsprechender Anfang des Abschnittes gegeben ist. c. 8 hat demnach früher mit *και ηκουσεν . . τους λογους Ιουδ.* angefangen. *ωμοσεν*, VL., C. Pech. und M. promisisset, steht nach vv. 11 30 als Erklärung von 7, 31. Es ist nähere Bestimmung von *ελαλησεν* und fehlt bei V. und M. Da das Wort Gottes einem Schwure gleich steht, ist die Erklärung in der Voraussetzung, dass Ozias Gott ist, richtig. *ους ελαλησε προς αυτους* fehlt in 71, und ist entbehrlich.

v. 10 (9b). V. und M. stimmen miteinander; Gr. macht mit derjenigen bekannt, die gesandt wird. *ἁβραι*, Gen. 24, 61 die Dienerinnen der Rebekka; Ex. 2, 5 der Tochter Pharao's, kommen in diesen Schriften öfter vor. *παιδισκη θεραπαινα*, *κορασιον* ist andere Uebersetzung desselben Wortes: נערה, vgl. v. 5 bei V. und M. und z. Esth. 5, II. Dabei macht es keinen Unterschied, ob der Sing. oder der Plur. steht. *εφεστωσα*, vgl. z. v. 3, sagt, dass sie zu Judith in demselben Verhältnisse steht, wie Bagoas zu O., 12, 11. Es ist das Amt, das in Tob., 1, 13. 14 Tobias selbst, vv. 21. 22 Achiacharos; in Esth. 3, 2 Haman, 8, 2 Mardochäus bekleidet: Sie ist die Verwalterin der Güter wie Judith selbst, v. 7, mit der sie demnach eins ist. Der kl. M. versteht deshalb das B. recht, wenn er Judith nicht nennt, und ihre Eigenschaften und ihre That der „Jungfrau" zuschreibt. Eine Erinnerung an diese ursprüngliche Auffassung scheint sich in 12, 13 erhalten zu haben, wo Bagoas die Judith mit: die schöne *παιδισκη* begrüsst. *υπαρχοντα* sind Tob. 1, 20 das Vermögen des Tobias, hier das v. 7b Genannte. V. nennt die Magd und ihr Amt nicht; in C. Corb. fehlt letzteres, V. Sin. II, 19, 108, 249, M. nennen als presbyteri, wofür in Gr. v. 11 *αρχοντες* erscheinen, vgl. zu 6, 14. 15, nur: Chabri und Charmi, und V. mit M. lassen dementsprechend in v. 10 bei V. die Judith bei ihnen Klage gegen „Ozias" wegen seiner Rede erheben, scheinbar gegen v. 28 bei ihnen, wo Ozias und die Aeltesten antworten, wogegen Gr. die getadelte Rede des Ozias als solche der Fürsten überhaupt behandelt. C. Pech. nennt keine Namen, meint aber nach 7, 23. 30 den

Ozias und die Fürsten; 71 nennt „Charmi“ nicht, wonach „Chabri“ allein als „Ozias“, der v. 28 antwortet, übrig bleibt. Der M. nennt die Fürsten, und auch den Ozias v. 24 „Priester“. Da sämtliche Namen solche des Messias in seinem Reiche sind, und da dieser Priester ist, ist der Gedanke richtig. Auch „ihre Stadt“, das V. M. und 71 nicht haben, ist überflüssige Wiederholung; will aber den Gedanken, dass sie die Herrin der Stadt sei, wie die Titel „König“ bei Nab. „Oberfeldherr der Assyrer“ bei Ol., gegensätzlich immer wieder hervorheben, vgl. das so oft wiederkehrende „Bewohner Jerusalem's, Judäa's“ u. s. w., z. B. v. 11.

v. 11 (10). Judith schickt, und die Aeltesten kommen, wie wenn sie ihr unterthan wären. Das Verhältnis ist wie in Esth. 4, 5. 16: Im Reiche Gottes sind alle Eines Geistes, so dass das Rufen einem Rufe an sich selbst gleich ist. „Höret“ u. s. w., vgl. Act. App. 4, 8, fehlt in V. und M. C. Corb. liest „Fürsten“ nicht, und fehlt bei ihm *ον... ταυτῃ*. Für *ευθης* haben Compl. und 71 *ευθυς*, 10, 11: bonus, rectus. V. und M. haben den tadelnden Ausruf: Quod est hoc verbum, vgl. v. 12 bei V. — C. Pech. hat: non rectum cor vestrum, 4 Reg. 10, 15. „An diesem Tage“ lesen V. und M. nicht. *και* vor *εστησατε* ist erklärend. Das Verbum wird Esth. 9, 29 B von der Uebernahme der Verpflichtung, Purim zu feiern, gebraucht. Bei *εν ανταις*, das 55 nicht liest, und wofür V., C. Corb., bei denen es aber in v. 15 fehlt, und M.: intra quinque dies haben, ist mit dem Syr. *ημεραις* zu ergänzen, weil sich Judith nicht auf v. 9 beziehen kann, da mit v. 10 eine neue Rede beginnt. *επισισρεψῃ κτλ* nach 7, 30. In 106 ist der Text von *ελαλησατε* bis *ελαλησατε* wegen des Homoioteleuton wohl ausgefallen. 71 hat den Text in älterer Fassung, indem er für *κ. εστησ.* etc., nach v. 12, nur hat: *κ. ειπατε εν ορκω*. Derselbe schreibt: *βοηθ* — Da II, III, 19, 55, 74, 76, 108, 236, 44, 106 *βοηθειαν* haben, wird so zu lesen sein; mit Unrecht schreibt ihm aber H.-Pars. diese LA. zu.

v. 12 (11). *νυν* wird von V. C. Corb. und M. nicht vertreten. Da nicht eine Folgerung aus Gesagtem, sondern eine weitere Begründung eingeleitet werden soll, kann es wegbleiben. *πειραζειν* besteht in der Drohung der Uebergabe, die als Unrecht eine Herausforderung zum Zorn und zur Strafe ist, denn Zeit und Umstände der Erlösung zu bestimmen hat sich der Herr vorbehalten, vv. 13. 14. C. Corb. erklärt es gut mit Diffidistis und setzt für „Menschensöhne“ „Alle“, Für *ιστασθε* lesen Sin. Vat. Alex. 55, 64, 243, 248: *ιστατε*, nach v. 11. Der Sinn ist: Ihr habt euch damit über Gott gestellt, wollt Ihm Vorschriften machen. Syr. erklärt: quasi dii sitis inter homines, d. h. in medio ecclesiae, wie wenn ihr das Reich Gottes zu regieren hättet. V. und M. haben nur den ersten Teil des v. bis *θεον*, wozu also die zweite Hälfte Erklärung sein soll. „Menschensöhne“ sind, vgl. v. 11a, die Bewohner Bethulia's. 23, 44, 71, 74, 76, 106, 236 haben dafür in demselben Sinne „Söhne Israel's, Ez. 34, 31. Den Gedanken erklärt V. in v. 13. 71 liest „am heutigen Tage“, vgl. *ημερα αδικιας* 6, 5, nicht.

v. 13 wiederholt mit anderen Worten den v. 12, indem hervorgehoben wird, wen sie versucht haben. V. und M. haben den ganzen Vers nicht; in 71 fehlt *κ. νυν . . . εξεταζετε*, und *εως αιωνος*.

v. 14 erklärt v. 13. weiter. Je nach dem Sinne von *ανθρωπος* ist der Gedanke modifiziert. Ist „Mensch" im allgemeinen Sinne zu verstehen, so geht der Gedanke, etwa nach Jer. 17, 9, dahin, dass sie nicht einmal die Gedanken eines Menschen, geschweige die Gottes, erreichen können. Ist „Mensch" in dem im B. gewöhnlichen Sinne gebraucht, so sind vv. 12—14 bis *λημψ*. sechs synonyme Sätzchen, die sagen, dass sie nicht einmal die Ratschlüsse des Menschensohnes für seine Gründung kennen, indem zwischen Ihm und Gott ein Unterschied gemacht wird, vgl. Act. App. 1, 7; Math. 24, 36. Für letztere Auslegung spricht die bei Gottesnamen gewöhnliche Abkürzung in Sin.: *ανον*; dass 71, wie bei Gottesnamen bei ihm, den Accent nicht setzt, und *βαθος καρδιας* — letzteres fehlt in 249 — was *ψ* 92, 6; Dan. 2. 22; 1 Cor. 2, 10 die Tiefe der Ratschlüsse Gottes, synonym mit *διανοια*, bedeutet. vgl. Coh. 7, 25 ff. Für *λογους* hat 58 erklärend *διαλογισμους. ος . . . ταυτα*, nach 9, 12; vgl. Jes. 44, 24, benennt den Herrn als den Schöpfer des Reiches. „Forschen" bedeutet demnach Rettung jetzt erzwingen wollen, vgl. v. 16. V. und M. haben von vv. 12—14 nur das erste und letzte Sätzchen. Die Ausarbeitung führt den Gedanken von v. 16 (15) weiter aus, der selbst in 58 nur bis *υμων* vertreten ist. Der dann bleibende erste Teil drückt den Sinn ganz aus, und ist der Ausgangspunkt für vv. 12b bis 15 geworden. Da aber V. und M. auch diesen Satz nicht haben, bleibt als gemeinschaftlich nur v. 12a, V. v. 11, der den Sinn dieser vv. genügend gibt.

v. 15 setzt voraus, dass die Rettung auch später möglich sei, was bei diesem als geistigem Kampfe zutrifft. Der zweite Halbvers spricht demütige Unterwerfung aus, indem die Redende weiss, dass der Herr sein Volk retten werde. 58 liest den ersten, 71 den zweiten Satz nicht, sodass nur *αυτος . . . . σκεπασαι ημ.* bleibt, wozu das andere Erklärung ist. Bei V. und M. fehlt der v. ganz, und kann fehlen, weil er ein wiederholter Ausdruck für v. 12a (v. 11) ist. — C. Corb. v. 14 hat bis *μηδαμως* nur: quoniam altitudinem et cogitationem ejus cito (non) cognoscetis — repräsentiert also eine Entwicklungsphase des Textes. *εν αις . . . η και*, v. 15, vertritt er ebenso nicht. 71 hat von *ημεραις*^{2} v. 15 bis v. 16 nichts.

v. 16 (15). *εγχυραζειν* bedeutet nach Deut. 24, 6 (8) „auspfänden, erzwingen". Der zweite Halbvers ist der Spruch Bileam's, Num. 23, 19 nach LXX. Der Text von *οτι ουχ* an, ist demnach, da die Glossen fast alle hebräisch waren, sehr spät hinzugekommen. Auch 58 liest ihn nicht. *απειληθηναι* erklärt die Aufforderung und das Versprechen der Uebergabe als Drohung; C. Corb. extorqueatis. *διαιτηθηναι* „wohnen" gibt keinen brauchbaren Sinn, und ist mit 19, 44, 23, 55, 74, 76, 108 in *διαρτηθηναι*, VL. extollitur, Vulg. ad iracundiam inflammari zum vorschnellen, zornigen Handeln gegen die Feinde sich reizen lassen, zu emendieren. Num. l. c. lautet: Nicht

Mensch ist Gott, dass Er lüge — LXX *απειληθηναι*, d. h., dass Er seinem Ratschlusse wegen einer Drohung untreu würde — noch Menschensohn, dass er bereue, d. h. seinen Plan ändere. Gemeint ist der Gedanke bei Jes. 49, 8: in tempore placito exaudivi te.

v. 17 (16. 17). Vertrauensvoll harren, 7, 12, können sie, weil zwar die Zeit unbestimmt, die Rettung selbst aber, weil verheissen, gewiss ist. Der zweite Halbvers, den V. und M. zu einem kleinen Gebet erweitert haben, sagt, dass der Herr sich erbitten lasse. — Gr. und V. stimmen nur im allgemeinen überein; näher stehen sich V. und M., jedoch ist auch da die Darstellung eine freie. *εαν* etc., V. secundum suam voluntatem, stellt das Gewisse demütig als ungewiss dar. Zu v. 17 der V. vergl. 6, 19. — V. v. 17 b und M. stimmen fast wörtlich überein: „wie entsetzt war unsere Seele von ihrem Hochmute 7, 19, so werden wir jubeln und uns freuen in seinem Heile", vgl. z. v. 20. Der Schluss des v. von *κ. εισακ.* an fehlt in 71. Er wiederholt den Gedanken 4, 13, V. v. 12—15. Zu *επικαλ.* s. zu 7, 26. C. Corb. hat nur: sed invocavimus ipsum in adjutorium, et exaudiet etc.

v. 18 ist am einfachsten bei V. und M. vertreten. Der Sinn ist wie in Esth. 4, 32. 35, wo Esther ihre Bitte mit der Erinnerung begründet, dass sie am Mahle Haman's, dem Götzenmahle, nicht teilgenommen habe. Dasselbe rühmt Sara von sich, Tob. 3, 14, und Susanna weist mit höchster Gefahr den Ehebruch von sich. *γενεαι* sind die gleichzeitig lebenden Geschlechter, wie „an dem heutigen Tage" hervorhebt, und *φυλη* patria, vgl. Ex. 6, 25, ist synonym damit. Judith spricht im Sinne von 4, 5 u. ö. von „Städten". Die gehäuften Namen schliessen für jeden einzelnen Teil den Vorwurf aus, und wollen zugleich sagen, dass die Redende sich des Inhalts ihrer Rede sicher sei. Die Namen sind Ausführung von „wir" bei V. und M., und die Stelle ein gutes Beispiel für die Entstehung solcher Texte. Wenn 7, 28 gesagt wird, dass sie nach ihren Sünden gestraft werden, so ist von der Zeit, wie sie 1, 1 ff. beschreibt, die Rede, die sich aber mit c. 4 geändert hat. Zudem ist es demütiges Sündenbekenntnis. Ebenso sagt Esth. 4, 26, dass sie fremden Göttern gedient hätten, und dass sie deshalb gestraft würden, und versichert doch vv. 32. 34, dass sie treu geblieben sei, weil in einem Volke beides neben einander bestehen kann und besteht.

v. 19. *πτωμα μεγα*, VL. in ruinam magnam, V. confusio, Jer. 49, 21, ist „der grosse Bruch". Das Bild kann vom Fallen der Mauern oder der Leichen entlehnt sein. Der M. hat nach prophetischen Stellen, wie Jer. 24, 9; 15, 2, erweitert und stimmt mit V. Die vv. 18. 19 fehlen in 58, 71, und sind als Ausführung des Gedankens von v. 20 später beigefügt, vgl. zu v. 25. *κ. εις . . . ημων* liest auch 106 nicht.

v. 20 (19b. 20). Der Sinn ist wie Esth. 4, 18. 19. Israel dieser Zeit hat das erste und grundlegende Gebot beobachtet, und es steht ihm deshalb nach der Verheissung des Gesetzes der Anspruch auf den Schutz des Herrn zu. *επεγνωμεν*, 5, 8, sagt die Kenntnis und das

Handeln nach dieser Erkenntnis aus. *οθεν* etc. wiederholt den v. 17; bei V. entspricht vv. 19 b. 20. Zu exspectare consolationem vgl. Jes. 66, 11; Luc. 2, 25. C. Corb. vertritt „hoffen“ und *ουδ'* etc. nicht. *υπεροψεται* ist einmal mit dem Acc. und einmal mit *απο* konstruiert, Deut. 22, 4, was darauf weist, dass eines, wegen Corb. wahrscheinlich letzteres, als Erklärung des anderen später, und zwar griechisch, beigefügt wurde. Zum Gedanken 2 Macc. 7, 16. VL. erweitert despiciet mit dem synonymen: nec auferet salvationem et misericordiam suam a nobis. Syr. hat nur: ut avertat a nobis vultum suum. C. Pech. und eine Anzahl Codd. lesen *πλην αυτου* nicht. Da der M. den Satz von *οθεν* an nicht liest, scheint er bei V. nach einem dem Gr. verwandten Ex. beigefügt. Dem Gedanken nach ist er mit 5, 19 eins. v. 20 b bei V., und zum Teile im M., entspricht dem Sinn von v. 17. exquiret sanguinem nostrum, Gen. 42, 22, sagt, dass der Feind in Israel schon Blut vergossen habe, vgl. z. 9, 2 ff. „Unschuldiges Blut vergiessen“ ist gewöhnlicher Ausdruck für die Verführung der Gerechten, Esth. 8, III; Sus. v. 62; Joel 3, 19. afflictio heisst Ex. 3, 7 die Bedrückung in Aegypten, was auch hier wegen 5, 11 ff., wonach die ägyptische Verfolgung und die durch Ol. eins sind, passt. Der Sinn wäre: Wegen der afflictio, welche die Feinde über Israel brachten, werden sie gestraft. Zu sine honore vgl. 1, 11; zu humiliavit Jes. 25, 5. 12. Zu „alle Völker“ Joel 4, 2; zu insurgere 5, 11; 13, 5; 16, 17; *ψ* 3, 2; Jer. 10, 25. Der M. hat „Er wird fordern unser Blut von der Hand unserer Feinde“, wozu de afflictionibus der V. Erklärung ist. Die beiden folgenden Sätze sind, auch weil der M. sie nicht hat, erklärend zum Vorausgehenden: humiliabit etc. und drücken denselben Gedanken aus wie exquiret etc.; sine honore steht in der gewöhnlichen Weise, das Kommende prophetisch oder im Gebete vorauszusagen, 11, 11; 1, 11, nach 13, 9. „Um der Ehre seines Namens willen“ hat der M. allein.

v. 21 ist nach 4, 3. 13. C. Corb. hat verdorbenen, wie es scheint, zusammengetragenen Text. Der v. gibt sich auch dadurch als Nachtrag zu erkennen, dass er einen neuen Grund angibt, während v. 20 b schon die Folgerung gezogen hat. *ουτως* ist כֵּן, Hos. 10, 2, und stellt das Nehmen und Verwüsten gleich. Zu *καθησεται* von *καθιημι* niederreissen vgl. *πτωμα* v. 19; eine Reihe von Codd. hat: *κλι(η)θεσεται*, wobei *η* und *ι* verwechselt sind, im Sinne von: sich neigen, fallen. *στοματος*, das auf die Forderung der Uebergabe sich bezieht, haben Sin. C. Alex. VL. Syr. und mehrere Cdd. *αιματος*, weil Blut für Blut haftet. „Mund“ scheint bei V. in v. 21 b vertreten. 58 hat den v. von *ζητησει* an nicht. Dem Verb. entspricht in V. v. 20: exquiret, jedoch in ganz verschiedener Verbindung.

v. 22 ist bei V. v. 21 und von M. v. 24 nur im allgemeinen vertreten und teilt als weitere Ausführung von v. 21 dessen kritischen Wert. Die Rede ist dem Gedanken nach mit der Achior's, 5, 19, verwandt. Nach V. v. 21 und M.: ex vobis pendet anima illorum sind Gefangenschaft und Verwüstung, weil von V. nicht vertreten, gleichbedeutend mit „Mord“, und „Erde“ mit „Brüder“: ersteres, weil von

einem geistigen Morde die Rede ist, und letzteres, weil „Erde“ im Sinne von „Bewohner der Erde“ gemeint ist. Zu *επιστρεψει* passt in v. 21 besser „Blut“. „Auf euer Haupt“, vgl. Jer. 23, 19, weil das Blut als Strafgericht, „Sturm vom Herrn“, auf sie herabstürzt, oder weil die Strafe als Schande auf ihr Haupt kommt, Jer. 14, 3. 4. Zu „unter den Völkern“ vgl. 1, 8. „Mord“ wird jetzt „Knechtschaft“, der gewöhnliche Zustand der Auserwählten genannt. *προσκομμα* und *ονειδος* sind in eschatologischen Reden nicht selten, Jer. 24, 9. *εναντιον*, wie Thr. 1, 5. 6, ist anderer Ausdruck für „unter den Völkern“. *κτωμενοι*, weil Israel verkauft wird, Deut. 28, 68. Der Hebraismus *ου — εκει* lehrt, dass die Glosse hebräisch abgefasst ist.

v. 23 ist Wiederholung von v. 22 b und fehlt deshalb bei V. M. 106. *κατευθυνεσθαι* ist gleichbedeutend mit *ευοδουν*, Tob. 4, 6. 19; 5, 22; 7, 12; 10, 13: zum messianischen Ziele gelenkt werden. In der Bedrängnis bekehrt sich nämlich Israel und wird begnadigt. Der Satz will sagen, dass die selbst verschuldete und über andere gebrachte Knechtschaft doppelt schwer auf ihnen lasten werde. *ατιμια* hat V. in v. 20: sine honore.

v. 24 (21) wiederholt den Inhalt von vv. 21. 22. *επιδειξωμεθα* ist durch *ευχαριστησωμεν* v. 25 als Kohortativ empfohlen; ebenso erklären VL. Syr. mit suscipiamus fratres. C. Corb. liest die ungefüge Bemerkung mit Recht nicht, und hat nur: Et nunc fratres nostri, quoniam ex nobis pendet anima illorum, gratias etc. V. und M.: quoniam vos estis presbyteri in populo, scheinen *αποδεικ.* gelesen zu haben, das Sus. v. 5 von der Einsetzung der Fürsten gebraucht wird. Gr. drückt den Sinn aus: Bewähren wir uns als Fürsten und Priester des Volkes. Judith identifiziert sich mit den presbyteri; ex vobis bei V. und M. scheint Korrektur zu sein. Zu pendere vgl. Matth. 22, 40. Da V. und M. „Heiligtum, Haus, Altar“ nicht lesen, sind sie synonym mit „Brüder“. *επεστηρικται*, C. Cantt. 8, 5; Esth. 5, II, „auf sicherem Grunde gegründet sein“ wird sonst vom Herrn gesagt. Der Ausdruck wird von V. erklärt mit: quoniam vos . . . ad eloquium . . . erigite; M. „und ihr, machet stark und fest euer Herz, und das Herz von ganz Israel“. Zum Gedanken vgl. Esth. 4, 16.

v. 25. Beim Gr. fordert sie zum Danke für die Prüfung auf, die sie den Vätern gleich mache; in V. und M. erinnert sie an die Prüfungen und den Lohn der Väter, und ermutigt damit, Esth. 4, 25. Der Gedanke ist zwar im wesentlichen gleich, jedoch wohl V. im Rechte, weil es sich um Mut zusprechen handelt; weil die Zeit für eine so hohe Auffassung noch nicht gekommen scheint, und weil der Gedanke in v. 26 sogleich wieder verlassen wird. *πειραζειν* wird v. 27 mit *πυρουν*, 6, 4, erklärt und bezeichnet die vorliegende schwere Drangsal, die entsprechend der Rede Achior's 5, 8 ff. der Verfolgung der Väter gleichgestellt wird, was V. und M. durch si vere colerent Deum suum noch deutlicher hervorheben. — Von v. 18 — v. 25 weichen die Texte aussergewöhnlich von einander ab. V. mit M. und Gr. berühren sich nur in einzelnen Gedanken und sind im Verhältnisse zu einander bald länger, bald kürzer. 71 liest vv. 15 b. 16 und von v. 17 *κ. εισακ.*

bis v. 25 nicht. Der Zusammenhang und der Sinn werden damit einfacher. 58 liest vv. 18. 19; v. 21 zum Teile, vv. 22—25 ganz nicht. Das Wenige, was bleibt, kann zum Vorteile der Rede wegbleiben. Der Passus von v. 12b, v. 11 bei V., an stellt sich als Erweiterung des Gedankens vom v. 12a (v. 11) dar, auf den einmal v. 26 wird gefolgt sein, vgl. zu v. 14.

v. 26 (22. 23). V. und M. haben *επειρασεν*, das 58 nicht hat; 71, 106 auch für *επυρωσε* in v. 27 bieten, und das Gr. von Isaac aussagt, auf Abraham angewendet, und *εποιησε* zu dem Satz erweitert: per multas tribulationes probatus, Zach. 13, 9, Dei amicus effectus est, Jes. 41, 8. — Gr. führt als Leiden Jakobs seine Schicksale bei Laban an. Bei der Identität des Sprechenden und des Gegenstandes, und mit Rücksicht auf die änigmatische Darstellung scheint dasselbe gesagt werden zu wollen wie 5, 7. 8. V. und M. nennen noch Moses, und stellen den Grundsatz auf, dass alle Gerechten durch Leiden gehen und so ihre Treue bewähren müssen. Der Satz sagt dasselbe wie V. v. 21b; Gr. bringt den Gedanken in v. 27b. Von *ποιμαινοντι* an fehlt der Text in 71; 58 hat *της Συριας* nicht. — vv. 24 und 25 bei V. und M. führen den Gedanken mit Beziehung auf Moses gegensätzlich weiter, indem sie das Schicksal der Widerspenstigen in der Wüste anführen, Num. 14, 2. 37; 21, 6. Die Strafe wird als die des grossen Gerichtes dargestellt, indem sie der Verderber, mit dem die Schlangen eins sind, vollzieht. Vgl. über „Schlange" zu Bel und Drache v. 23. 1 Cor. 10, 9. 10 ist mit unserer Stelle derart eins, dass ein Zusammenhang unzweifelhaft besteht. Da auch der M. den exterminator und die Schlangen nennt, kann sie nicht aus dem N. T. in die V. gekommen sein. Der Apostel benutzte demnach ein mit V. oder M. verwandtes Exemplar, d. h. ein solches der in Palästina gebräuchlichen Recension, vgl. zu 7, 7. 12.

v. 27 (26. 27) gibt als Aussagesatz wegen *ου καθως* keinen brauchbaren Sinn, denn es will eine Parallele zwischen ihnen und den Vätern gezogen werden. VL. C. Corb. Syr. C. Pech. lesen *ου* nicht. Das gibt zwar notdürftig einen Sinn, scheint aber erleichternd zu sein. Auch die LA. bei Origenes: *ου γαρ καθως . . . . και ημας εκδικει ο εις νουθετησιν μαστιγων* bessert nichts, weil sie ja geprüft werden wie die Väter, und ist auch wegen der gekünstelten letzten Worte als Erklärungsversuch kenntlich. *ου* wäre zu retten, wenn der Satz als zu bejahende Frage gefasst würde. V.: non ulciscamur. *ουκ εκδικησωμεν*, vgl. vv. 24. 35; 9, 13, widerstreitet dem Sinne des Ganzen, denn an diesem Feinde ist Rache erlaubt und Pflicht. Unzweifelhaft liegt korrupter Text vor. VL. Syr. C. Pech. 58: in ultione (m). Wegen des folgenden *αλλ εις νουθετησιν* ist diese LA. als richtig anzuerkennen. *οτι* führt den Satz ein. Zu übersetzen ist: „Straft Er nicht. — Wenn „nicht" unecht ist: Er straft — wie Er jene zur Prüfung ihres Herzens läuterte, auch uns — nicht zur Rache, sondern zur Bekehrung?!" Damit stimmen der M. und V. v. 27: ad emendationem, et non ad perditionem. V. hat demnach *εκδικησις* aus undeutlichem Texte zweimal übersetzt, und *νουθετησιν*, auf das schon v. 26 bei ihr

weist, zu v. 27 bei ihr mit Gebetsgedanken, vgl. 7, 28, erweitert. quasi servi erklärt der M.: „wie ein Vater seinen Sohn straft", wonach also servi Ehrenname ist, der mit *εγγιζοντες*, C. Corb. gut: populum suum, erklärt wird. C. Pech. hat in monitionem der VL. verloren und non beigefügt.

v. 28. V. und M. fügen zu Ozias „und die Priester". Ozias, obgleich v. 10 nicht gerufen, antwortet, weil er derselbe mit Chabri und Charmi ist. *αγαθος* wird 11, 8 Ol. genannt, und dasselbe Prädikat erhält Judith 11, 23. Heimsuchen *εν αγαθοις* heisst die von Gott kommenden, dessen Wesen in sich tragenden Güter mitteilen. *αγαθη καρδια* wird mit *αγαθον πλασμα*, vielleicht mit gegensätzlicher Beziehung auf Gen. 8, 21, erklärt. Das verb. יצר braucht besonders Jesaias, wohl auf Grund von Gen. 2, 7, von der n. t. Schöpfung. יֵצֶר ist nicht nur das Dichten und Trachten, sondern auch die diesem zu Grunde liegende Anlage. Das Gegenteil ist יֵצֶר רָע die grundböse Anlage, die bei Esth. 3, 6 A dem Haman beigelegte *καρδια φαυλη*. Diese gute Anlage hat Judith *απ' αρχης ημερων*: sie war nie mit diesem *πλασμα φαυλον* behaftet, vgl. zu Esth. 5, VIII, wo gesagt ist, dass Esther, d. h. „das Weib", dem Herrn ungerufen nahen dürfe, während allen anderen das unter Todesstrafe verboten ist. Die da angegebene Thatsache wird an unserer Stelle begründet*). Adam war bei der Schöpfung *αγαθον πλασμα*, und hatte, was in der messianischen Zeit als deren Gabe wiederkehrt, אוֹר (mit Aleph) Licht, und erhielt nach alter Lehre nach der Sünde עוֹר (mit Ajin) tunica pellicea. Der Messias ist nach Jes. 53, 4 leprosus ein Hautkranker, und Job, 19, 26, der vom „Feinde", Esth. 7, 6, Bedrängte, hofft אחר עורי „nach meiner Haut", die bei der Rückgabe seiner Güter auch nicht als gesund geworden genannt wird, den Herrn zu sehen. *ουκ εστιν* etc., 11, 18, wird sonst von Gott gebraucht, Esth. 4, 17. 16, 14 bedeutet es das Allmachtswort des Herrn in der Rettung seines Volkes, das Esth. 10, III Zeichen und Wunder genannt wird. Die Rede ist absichtlich doppelsinnig: Die Wahrheit ihrer Worte ist unwiderstehlich, und: ihr Wort als das Wort des durch sie als Prophetin sprechenden Herrn ist allmächtig. Beides schliesst sich nicht aus. V. und M.: omnia, quae locuta es, vera (M.: Gerechtigkeit) sunt, et non est in sermonibus tuis ulla reprehensio (M.: Hinterlist, Jes. 53, 9, oder Verkehrtheit). Das scheint, weil schwieriger, ursprünglicher, und Gr. eine richtige Interpretation dazu zu sein: sie glauben, dass sie alles, was sie v. 27 versprochen hat, ausführen kann und wird. Der M. fügt den Gedanken von v. 11 b bei. C. Corb. hat zwar korrupten, aber ähnlichen Text: Omnia quae locuta es, qui contradicat non est verbis tuis, et in sapientia sollicitudo praesagat. Nam ab initio scivit (sitivit) pop. Die schöne Bemerkung über ihre geistige Anlage gehört also der Glosse an.

*) Die Jungfrauschaft der Mutter des Herrn ist selbstverständlich auch die körperliche. Allein diese ist nur ein Reflex dieser Vollkommenheit. Ihre Jungfräulichkeit besteht zuerst in ihrer *καρδια αγαθη*, die jede Berührung mit absolut jeder Sünde ausschliesst, und ist demnach eine solche, die nur ihr zukommt.

v. 29 (28) ist erklärend zu v. 28, und fehlt bei V. und M.; in 71 der den Gedanken negativ ausdrückende Satz: *οτι ουκ . . . εστιν*[1]. *εν τη σῃ μεριμνῃ* des Sin. für: *εν τη σημερον* ist eine spielende, jedoch als Hinweis auf das eben Gesagte gute Aenderung. *ημερων σου* fehlt in 71; *σου* auch in 76, 107, womit der Sinn: vom Anbeginn der Schöpfung — diese im Sinne dieser Schriften — war sie, ohne eine Einschränkung, klug und heilig deutlicher hervortritt. Dasselbe wird für den ersten und zweiten Adam Coh. 7, 30 gelehrt: (fecit) Deus hominem rectum, wie der Weg der Judith 10, 11 genannt wird. „Volk" ist das n. t. Volk, das in allen Verhältnissen und immerfort das Wirken der „weisen und klugen und starken Jungfrau" erfuhr. *αγ. καρ.* wird mit *σοφια* und *συνεσις*, Gaben des hl. Geistes bei Jes. 11, 2, erklärt, vgl. 11, 20. 21. In derselben Eigenschaft siegt Daniel in Sus. v 45 LXX. 11, 8 wird sie auch dem Ol., seinem Anspruche, Gott zu sein, entsprechend, zugeschrieben. Tob. 6, 12 heisst die mit Judith identische Sara *κορασιον φρονιμον.*

v. 30 wiederholt 7, 30. 31, und wird von V. und M. nicht gelesen. *επαγ.*, das III, 19, 23, 44, 55, 64, 71, 74, 76, 106, 108, 243 bezeugen, ist sicher richtig. Es erklärt das vorausgehende „reden" im Sinne von „schwören", vgl. z. v. 11; Tob. 8, 20, vgl. Vat. 9, 4; Judd. 11, 35. 58 liest *κ. επαγ.* etc., das auch deshalb als Erklärung zu „reden" anzusehen ist, nicht. Sin. versieht *ον* mit Tilgungszeichen, was den Sinn nicht ändert. Die Rede steht aber so der hebräischen Syntax näher, und wird energischer.

v. 31 (29). Ueber *γυνη* vgl. z. Esth. S. 161. Da der M. das Wort nicht liest, ist es, um ihre Würde hervorzuheben, beigefügt. Für *ευσεβης*, 11, 17, steht Sus. vv. 2. 31 u. ö. *καλη, νεα* oder „gottesfürchtig", wie V. und M. auch hier erklärend beifügen. Das Wort bedeutet das nämliche wie „Weisheit". Der Bitte entspricht Judith c. 9, und ihr Gebet daselbst ist anderer Ausdruck für das, was sie c. 13 thut. Deshalb verspricht sie als Erfüllung der Bitte um ihr Gebet in v. 32 eine That. VL. und Syr. fügen das in Gebeten öfter vorkommende: si forte exaudiet bei. Für *συμ(εκ)πληρωσις* haben 19, 108 wie in 7, 21 *πλησμονη*. Gr. erklärt mit *κ. αποστελει υμιν τον υετον* durch die sichtliche Beziehung auf Joel 2, 23, vgl. den Artikel, den jedoch 71, aber wohl in demselben Sinne, weil er das Wort als eine Art Nom. propr. ansieht, nicht liest — dass von Ereignissen im Reiche Gottes die Rede sei. c. 7 spricht nur von Quellen, mit denen also „der Regen" gleichbedeutend sein muss. V. C. Corb. und M. lesen den Satz nicht, was seinen erklärenden Charakter ausser Frage setzt. *ετι* ist: in Ewigkeit, עוד.

v. 32 (30. 31. 32). 106 hat den v. nur bis *Ιουδιθ*, wonach der Gedanke der 13, 19 prophetisch vorausverkündigt, und in v. 33 b in anderer Fassung folgt, wegfällt. Den einfachsten Text hat der M.: . . . „ich will zum Herrn für euch beten", der zum Ausgangspunkte für die Ausarbeitung der kanonischen Texte geworden ist. Die

That, die fortleben wird auf ewige Geschlechter für die Söhne ihres Volkes, ist demnach das Gebet mit seiner Wirkung. „Söhne unseres Volkes", die 13, 19 „Menschen, die der That Gottes gedenken" nennt, liest 71 nicht. Ueber das Fest vgl. zu Vulg. 16, 31. Da sämtliche Beteiligte über die Sache klar sind, und dem Leser durch die Verhandlungen nur Rätsel vorgelegt werden, weisen die Verhältnisse der Erzählung darauf, dass sie den vv. 1 — 10 Gerufenen ihren Entschluss, jetzt einzutreten, mitteile. Es wird also, da auch *ειπε ... ακουσατε* aus v. 11 wiederkehrt, und die Rede keinen Gedanken vermissen lässt, der Abschnitt vv. 11—32 um so mehr späterer und zwar successiver Entstehung sein, als sich in den beiden Texten nur einige gemeinschaftliche Gedanken, und selbst diese in fast durchaus verschiedener Ausarbeitung erkennen lassen. Da auch vv. 1—8 späteren Ursprungs sind, so bleiben für den Abschnitt vv. 1—31 als einer früheren Phase des Textes angehörig, und auch da bloss dem Inhalte nach, nur vv. 9 und 10. Die Bitte des Ozias wird von Judith selbstredend, weil sie mit ihm eins ist, erhört; jedoch setzt die Antwort der Judith v. 32 sie nicht voraus, berücksichtigt sie sogar nicht. Der kleine M. am Schlusse nennt wie Esth. 10, III die That der Judith richtig erklärend „Wunder und Zeichen". Nach dem M. ist ihre Absicht „die Rache der Söhne Israels an den Joniern" zu vollbringen. Das scheint in einem früheren Stadium des Textes, wo Assyrier und Nab. noch nicht erwähnt waren, gemeinschaftlich gewesen zu sein. V. sucht paraphrastisch den Sinn darzustellen: Ihre That werde, wie ihre Worte, die als Worte Gottes die Erfüllung in sich tragen, solche Gottes sein, wie sie selbst würden beurteilen können. Der Schluss von v. 31 bei ihr ist nach v. 32 b. Die Darstellung ist schwerfällig.

v. 33 (32). „Stehen" wird öfter in diesen Schriften vom „stehen zum geistigen Kampfe", Gebete, gebraucht, Esth. 5, 2; Sus. v. 38 LXX. Das „Thor" ist das zum Hause Gottes, oder dieses selbst, der Ort, wo der Herr thront, und die Gebete der Seinen annimmt, Esth. I, 15 A. Der Aufforderung haben sie schon c. 4 und 7, 24—32 entsprochen, während im Folgenden nichts von einem Gebete des Ozias oder des Volkes vorkommt. Das erklärt sich damit, dass Judith mit ihnen eins ist. Zu „ausziehen", das auch die beiden MM. vertreten, vgl. 2, 5. Es bildet den Gegensatz zu dem des Ol. 2, 5. 6. 7. 14. Wie Sus. v. 24, vgl. Esth. I, 4, geht Judith dem Angriffe des Feindes freudig entgegen, vgl. z. 12, 14. Die „Magd", die zurückgekehrte Welt, veranlasst und entscheidet den Kampf, muss also mitgehen, wie die Dienerinnen der Esther mit dieser zum Könige. Beim Gr. spricht sie die Zuversicht aus, dass in der von ihnen bestimmten Zeit Hilfe durch sie kommen werde, wie wenn sie mit dieser Bestimmung, die sie vorher tadelte, einverstanden wäre; bei V. sollen sie beten, dass die erwartete Hilfe eintrete, sodass nur in der Voraussetzung, dass die Drohung der Uebergabe der Ausdruck der festen Hoffnung auf die Rettung ist, der Sinn der gleiche bleibt. Im M. fehlt der Satz von *κ. εν ταις* etc. an. Da er eine Erklärung zu „ausziehen" und eine richtige Interpretation

der Rede gibt, ist er erst nach derselben entstanden. Die LA. *επισκεπτεται*: 23, 71, 74, 236, ist vielleicht Wiedergabe des hebr. Particips, und drückt die Sicherheit der Hoffnung aus. „Durch meine Hand", das V. und M. nicht haben, wird deshalb aus 9, 9. 10 stammen. Der Ausdruck im kl. M. „sie nahm ihr Leben in ihre Hand", d. h. sie wagte ihr Leben, ist ähnlich wie Esth. 4, 24. 16b. sicut ego confido der VL. hat auch C. Corb., lässt aber mit C. Reg. sicut weg, weshalb es wohl ein Eintrag daher sein wird. Dabei scheint ein ähnlicher Ausdruck zu Grunde gelegen zu sein wie bei sicut dixistis der V.

v. 34 (33) ist anderer Ausdruck für den Gedanken v. 13, indem Judith von sich sagt, was dort von Gott gesagt wurde, und teilt deshalb den kritischen Wert jener Stelle. Der Gedanke ist wie Tob. 12, 7: sacramentum regis abscondere bonum est; opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est. Die Ratschlüsse des Herrn werden erst durch ihre Ausführung und Erfüllung offenbar, nicht durch vorhergehende Bekanntgabe. Derselbe Gedanke in Esth. I, 9. So erklärt V. mit: usque dum renuntiem vobis, das auf 13, 14 weist, und Gr. mit: *ου γαρ ερω* etc. aussagt. Letzteres setzt voraus, dass Judith, wie der Engel in Tob., das Geheimnis kennt. Der M. hat diesen, nach Tob. erklärenden Satz, C. Corb. „denn nicht werde ich es sagen", nicht. Im 71 fehlt *υμεις . . . . πραξιν μου*. Der Satz ist aber unvollständig, wenn *γαρ* nicht Uebersetzung von Vav sein soll. Demnach besteht der ganze v. aus späteren Bemerkungen. V. und M., letzterer etwas erweiternd, fügen hinzu: nihil aliud fiat, nisi oratio etc., was den Gedanken von v. 33 wiederholt. In V. wird die Aufforderung zur Busse entsprechend den 4 Tagen der Not, 12, 10, in vv. 31—33 bei ihr viermal ausgedrückt; bei Gr. nur einmal in: *στησεσθε* etc. Da der Kampf mit Gebet geführt und entschieden wird, sind die Angeredeten damit zur Teilnahme an demselben aufgefordert, und Ozias betet in v. 35: passend zum Sinn des Ganzen, da nur von einem gemeinschaftlichen Kampfe die Rede ist.

v. 35 (34). V. setzt zu Ozias: princeps Juda, was sich zwar mit 5, 3 rechtfertigen lässt, und sachlich richtig ist, allein doch wahrscheinlicher aus dem gewöhnlichen „und die Fürsten" entstand. 71 und 106 lesen „Ozias und die Fürsten" nicht. Ersteres könnte aus v. 28 stammen, und „Fürsten" dann erklärend beigefügt sein. *εις* steht in diesen Schriften zwar oft für *εν*, und umgekehrt; da aber der Sinn nicht ist, dass sie jetzt mit Gott schon versöhnt sei, sondern dass sie den „Frieden", die Ruhe des Reiches Gottes, Tob. 10, 12 Sin. durch die Rache an den Feinden erringen soll, ist es annehmbar; V. in pace. Der Sinn ist derselbe wie Jer. 31, 2: vadet ad requiem suam Israel. „Rache", v. 27: dem Feinde widerfährt, was er thun wollte, und zum grossen Teil gethan hat. *εμπροσθεν*, das C. Corb. nicht liest, ruht auf Stellen wie Ex. 14, 19; Jes. 52, 12, wonach der Herr führend vor seinem Volke einherzieht. V. und M. haben in demselben Sinn, anspielend an den Immanuel: Dominus sit tecum, und der M. fügt erklärend bei: „der Gott Israels gewähre deine Bitte".

v. 36 (34). „Aus dem Zelte“ des Gr., ausser 71, ist nach v. 5 beigefügt: die Verhandlungen haben also im Himmel, im Rate des Herrn, wohin Judith wie Sara und Esther Zutritt hat, wo sie betet, stattgefunden. *διαταξεις* wird 7, 32 mit „Lager, Mauern, Türme, Häuser“, was Syr. auch hier hat, d. h. mit Synonymen des Reiches Gottes, erklärt. Gemeint ist, dass jeder an der ihm angewiesenen Stelle am Kampfe teilnehme. Der M. hat den v. nicht; C. Corb. nur: Et revertentes abierunt, vgl. 6, 13. Der Gedanke ist identisch mit 7, 32, und sind damit die Verhandlungen zwischen Ozias und dem Volke denen zwischen Judith und Ozias gleichgestellt.

Von vv. 32—36 werden demnach den ersten Ansatz bilden: v. 32 a etwa bis *Ιουδειθ;* v. 33 bis *αβρας μου* und v. 35.

c. 9, 1. Quibus abscedentibus der V., das Gr. in 8, 36 hat, scheint nach 13, 1 zu stehen. ingressa est in oratorium suum bei V. und M. steht nach Dan. 6, 10. Das Citat will auf die Gleichheit des Gedankens hinweisen, also erklären; vielleicht auch den neuen Anfang besonders innigen Gebetes andeuten. Dabei ist zu erinnern, dass nicht von einer physischen Person, und dass von oft sich wiederholenden Dingen die Rede ist, sodass Judith, die nach 8, 5 (6) immer Bussgewand trägt, doch solches anlegen kann. Damit erklärt sich auch die Differenz, dass sie im Gr. 1. auf die Erde fällt, 2. Asche auf ihr Haupt streut, 3. ihr Bussgewand, das sie anhat, zeigt, während sie nach V. und M. 1. ihr Bussgewand anlegt, 2. Asche auf ihr Haupt streut, 3. sich auf den Boden wirft. Beim Gr. ist, wie VL. Syr. 58 sagen, die Vorstellung, dass sie ihr Oberkleid zerriss, wodurch das Busskleid sichtbar wurde. *εγυμνωσε* ist nach 4, 11 beigesetzt, um die Busse der Judith, die des Volkes und der Priester als gleich darzustellen, und die Identität der Handlung auszudrücken. Letzteres hebt Gr., mit Ausnahme von 71, der von *εγ.* bis *εκεινης* nichts hat, noch durch die aus 4, 12 entnommene Angabe hervor, dass sie um die Zeit des Abendopfers betete, wobei zu erinnern ist, dass Opfer und Gebet wesensgleich sind, und ihr Gebet eben das Opfer ist. Auch C. Corb. und M. haben mit V. diese Bestimmung nicht. Auch Daniel betet um dieselbe Zeit, Dan. 9, 21, und Susanna wandelt, v. 7 LXX, am Abende im Garten. Der Abend, als der Anfang der Nacht, ist der Beginn der schwersten Zeit des Kampfes. „In Jerusalem“ ist nach 4, 8 beigefügt. Zu *βοαν*, das 71 hier und 10, 1 mit „beten“ erklärt, wonach die Gerechten Esth. 10, II *βοησαντες* heissen, setzt Gr. das gewöhnliche „mit lauter Stimme“.

v. 2. Judith nennt Simeon ihren Vater, wie das Geschlechtsregister bei V., VL. und Syr. Da 71, C. Pech. und der M. Simeon hier nennen, während sie kein Geschlechtsregister haben, ist der Name wahrsch. aus unserer Stelle nach 8, 1 gekommen. Die Worte scheinen deutlich auf die Entehrung der Dina und die Ermordung der Sichemiten zu weisen. Schwierig aber ist, dass das Urteil über die That Simeon's und Levi's mit dem des Patriarchen Jakob, der ihnen noch auf dem Todesbette flucht, in Widerspruch steht; dass die Sichemiten bei dem Frevel nicht beteiligt waren, was hier von ihnen ausgesagt ist; und dass die Schändung ganz verschieden beschrieben wird. Auch fehlt der Name Levi. Man

könnte antworten: Die That des Sichemitenfürsten und die Rache seien als Vorbild aufgefasst, und es würden nach prophetischer Weise die Eigenschaften des vorgebildeten Ereignisses — die Bedrängnis und Verführung des Volkes — auf jenes übertragen. Der Zusammenhang ist jedoch nicht recht entsprechend, sodass die Frage nahe liegt, ob nicht ein anderer Gedanke gemeint sei, und das um so mehr, als fast alle Namen bisher nach ihrer etymologischen Bedeutung verwendet sind. Dass nicht der Sohn Jakob's gemeint sei, wird durch die Beobachtung empfohlen, dass Sin. Vat. C. Alex. den Stammbaum der J. nicht auf Simeon zurückführen, dass 58 *μου* bei *πατρος* nicht liest, und dass 71 *πατρος* hier und v. 12, wie er es mit den Namen Gottes hält, nicht accentuiert. שִׁמְעוֹן „Berühmter, Herrlicher" *ενδοξος*, vgl. famosissima, V. 8, 8, ist ein nicht seltener Titel des über sein Volk herrschenden und siegreichen Messias. „Schwert" ist das in den Beschreibungen des Gerichtes gewöhnliche Strafwerkzeug. Zu *εκδικησις* vgl. 8, 35. *αλλογενεις*, synonym mit *αλλοφυλοι* 6, 1, einem anderen *γενος* oder *φυλη* im geistigen Sinne angehörig, wofür beide MM. נכרים haben, sind die bei den Propheten oft genannten abtrünnigen Völker, זרים. Dieser Sinn ist durch 71 bezeugt, der den Text von *οι ελυσαν*, wofür 19, 108 *ελυμηναντο* haben, an nicht liest, wonach er Erklärung zu *αλλογενεις* sein soll. Die „Jungfrau" ist in diesem Zusammenhange die Jungfrau Israel, deren Schändung Sus. v. 57 erzählt, deren Ehe der Feind, 11, 23; 12, 12, verlangt. Für *ελυσαν . . . . αισχυνην* haben V. und M. nur: denudaverunt femur virginis in confusionem. *ελυσαν . . . . μιασμα* ist Erklärung dazu. *μητρα* entspricht dem *μηρος*. Der etwa entsprechende hebr. Ausdruck פֶּתַח רֶחֶם kommt zwar nur vom Gebären vor, könnte aber künstlich vom Schänden der Jungfrau gebraucht sein. Wahrscheinlich liegt aber קֵבָה, VL. vulva, zu grunde, in welchem Falle dann die zwei Sätze, ersterer den Anfang, letzterer die Ausführung der That beschreibt. Richtig erklärt 248 *μητρα* mit *παρθενια*. Die Aenderung von *μητρα* in *μιτρα*, wobei die Sätze zu sehr tautologisch würden, ist unnötig. Für diese Erklärung spricht VL., die: pro quibus egerunt in sanguine virginis „darum, weil sie am Blute der Jungfrau gefrevelt haben", in diesem Sinne beifügt. Das Blut der Jungfrau, d. h. der Gerechten, ist das oft genannte „unschuldige Blut", und der Gedanke ist, dass sie die Gerechten mit Gewalt verführt hätten. Zu *αισχυνη* vgl. 13, 16, wo Judith sagt, dass sie davon rein geblieben sei; zu *βεβηλωσις* 4, 3: die Parallele ist passend, weil das Volk, die Jungfrau und das Heiligtum dasselbe sind. Der Satz drückt zum drittenmale denselben Gedanken aus. Da 71 den Text von *οι ελυσαν* bis zum Schlusse des v. nicht hat, sind die Sätze erklärend zu *αλλογ*. C. Corb. hat nach: in confusionem nichts mehr, und vom v. 3 nur: et percusserunt servos super thronum illorum potentes. Bei V. entspricht qui violatores etc. — et fecisti der VL. für fecerunt, ist irrig, aber nach Jer. 3, 5. Der Satz ruht auf Gen. 34, 7. Der M. nennt die Dina. Da er sonst das B. recht versteht, kann kaum eine Ausnahme angenommen werden, und wird deshalb der Name appellativ zu verstehen sein: diejenige,

wegen welcher und durch welche das Gericht kommt. Möglich, dass er schon in Gen. so gemeint ist.

v. 3 fehlt bei V. und M., und ist schon äusserlich durch das in v. 4 wiederkehrende *και εδωκας* als Einschaltung erkennbar. *αρχοντες* sind die 5, 22; 7, 8 als eins mit Ol. genannten. Die *στρωμνη* ist die des Ol., 13, 9, auf der er sein Mahl hielt, zu dem er auch die Judith verführen oder zwingen will. *η ηδεσατο*: Ol. ist in das Heiligtum eingedrungen, und hat vom Allerheiligsten, der Ruhestätte des Herrn, Besitz genommen. Dadurch ist dieses in unerhörter, seiner Natur widerstrebenden Weise geschändet, und empfindet, da es mit dem Volke eins ist, diese Schmach, v. 8. Auch das Fest des Achaschverosch wird Esth. 1, 6 B auf *κλιναι* und *στρωμναι* gefeiert. *απατη*, wozu Sin. II, 23, 44, 55, 74, 76, 106, 236, 19, 108 emphatisch und hebraisierend *απατηθεισαν* fügen, ist nach 12, 16 das Mittel, wodurch Ol. die Judith in seine Gewalt bringen will, und ebenso als Wiedervergeltung das Mittel seiner Vernichtung, v. 13; 10, 4; 16, 8; 13, 16. Die *απατη* des Ol. wird 11, 23; 12, 1 erzählt, vgl. 2 Thess. 2, 10: in omni seductione iniquitatis; die der Judith besteht in ihrer Heiligkeit und in den geistigen Gütern, die den Feind bethören, Sus. vv. 9. 10, dass er in blinder Wut, das alles zu verderben, seinem eigenen Verderben entgegengeht. Von seiner Seite ist es das danielische: erit in concupiscentia feminarum, d. h. er will die Völker verführen. *εις αιμα* wiederholt den Gedanken von v. 2, dass sie unschuldiges Blut vergossen hätten. *επαταξας* etc. stammt aus v. 10, wo es im prophetischen Gebete dem Ol. verkündigt wird. Sein Untergang wird mit der eschatologischen Stelle Jes. 24, 2 beschrieben; *επι θρονους* steht nach Jes. 14, 9. Der v. ist eine Erklärung des v. 2 im eschatologischen Sinne aus, und drückt den Gedanken aus wie Esth. in ihrem Gebet 4, 25: . . . . Du thatest ihnen, wie Du gesprochen, vgl. z. v. 10. VL. gibt den Sinn deutlicher mit: dedisti . . . . thorum eius, qui recepit dilectam (d. h. Israel), in sanguinem. Syr. sanguinem dilectae — er stimmt darin mit 52: *αγαπηθεισαν* — et praeposuisti servos (d. h. Israel, 14, 18) super potentes, super sedes eorum, d. h. du gabst ihnen die königliche Herrschaft, die vorher ihr Feind besass, vgl. v. 4. Es ist das n. t.: deposuit potentes de sede et exaltavit humiles. Das Perf. erklärt sich damit, dass die Schrift eine apokalyptische und Judith Prophetin ist, die das Zukünftige als vergangen schaut, und ist auch dadurch gerechtfertigt, dass das Gesagte sich von jeher wiederholt.

v. 4 (3). Da „Weiber, Töchter" Benennungen der Völker sind, sagt der v., dass die Völker dem Reiche Gottes zufallen. Dem Feinde widerfährt, was er nach 4, 12 Israel anthun wollte. *σκυλα* ist anderer Ausdruck für denselben Gedanken, vgl. z. Esth. 9, 10. Doch wird in diesem langen Ringen der Feind Manches geleistet haben, was nicht Irrtum, und für das Reich Gottes brauchbar ist, vgl. Deut. 6, 10. 11. *εις διαιρεσιν*, vgl. 15, 6. 7, erklärt sich damit, dass die Völker Knechte und Mägde werden. Für „von dir geliebte Söhne", vgl. Jer. 11, 15, womit „Simeon" umschrieben wird, haben V. und M. servi in demselben Sinne. „Die ja eiferten", ist nach 3 Reg. 19, 10 (Elias). *ζηλος* ist

die Liebe Gottes zu seinem Volke, die sich strafend gegen dessen Untreue, oder, wenn es treu ist, gegen dessen Dränger wendet; von Seiten des Menschen die thätige Liebe für Gottes Ehre und sein Reich. „Du gabst" drückt die Hilfe Gottes, „sie eiferten" die Mitwirkung des Menschen aus. Ihre Stimmung sagt *εβδελυξαντο:* Sie teilen den Abscheu des Herrn gegen den Götzendienst; denn dieser ist mit *μιασμα αιματος* geistige Unzucht gemeint, weil Blut, synonym mit *γενος*, die religiöse Art Israels bezeichnet. „Sie riefen an" bezieht sich auf die Gebete c. 4, 6, 18 ff.; 7, 29, und ist zum Beweise dessen aus 6, 21 herübergenommen, woher mehrere Codd. auch die LA. *εις βοηθειαν* haben. V. C. Corb. und M. lesen den Satz von *εβδ. . . . εμος*, der erklärend zum Vorhergehenden ist, nicht. In 71 fehlt auch der Passus von v. 3 *ανθ' ων* bis v. 4 *εμος*. Da das Zeugnis vereinzelnt steht, könnte der Text durch irgend einen Zufall ausgefallen sein; doch lässt sein Mangel, da das inmitte Stehende nur Erklärung zu v. 2 enthält, keine Lücke, und der Zufall würde den Text kritisch richtig beurteilen. Dazu kommt, dass v. 3 sich als Einschaltung erweist. Judith nennt sich „Witwe", Mth. 9, 15: eine leise Klage und Anklage klingt durch das Wort, das den Herrn an seine Pflicht, zu helfen, erinnern soll, da sie ja Ihm, Ihrem Gemahle, treu geblieben sei. Auf dieselbe Gesinnung deutet auch die am Ende wie eine Klage auslautende Anrede bei V.: „ich bitte dich, Herr, mein Gott". Im Gebete der Esther 4, 24 entspricht *μονη*. Der M. v. 7 ff. erweitert das Gebet mit der Bitte, ein Gericht zu verhängen, wie bei der Flut und beim Untergange der Aegypter. Die Beziehung auf die Flut hebt er auch v. 6 bei ihm hervor mit „all deine Wege sind Gerechtigkeit, und deine Gerichte grosse Tiefen". Die Wasser der grossen Tiefe, Gen. 7, 11, sind ihm synonym mit Gerechtigkeit Gottes als Alles überflutendes, die Abtrünnigen vernichtendes Wasser. Jes. 51, 10 steht der Ausdruck, synonym mit „Meer", von den Feinden, dem Strafwerkzeuge, vgl. zu 2, 8.

v. 5 (4). Der M. 71, 58, 106 haben den v. nicht. V. VL. Syr. lesen *κ. τα νυν . . . . διενοηθης*, das schon äusserlich durch die Wiederholung von *ενοηθης* verdächtig ist, nicht. Der v. ist erklärend zum Vorausgehenden, indem mit *τα νυν — τα προτερα;* und mit *τα επερχομενα — τα μετεπειτα* erklärt wird. C. Corb. . . . . priora, et illa post illa cogitasti: et factum etc. Die Stelle ist nach Jes. 41, 22; 44, 7, wo den Götzen vorgeworfen wird, dass sie den Plan der Ereignisse nicht wissen, also die Geschicke der Völker, des Reiches Gottes, nicht lenken, da nur derjenige die Dinge voraussagen kann, der sie schafft. Die Betende legt damit ihr Geschick demütig in die Hand des ewigen, Jes. 40, 28, allwissenden und allmächtigen, Jer. 10, 23, Schöpfers und Beschützer seines Reiches. Unter *τα προτερα* sind nach v. 7 die Ereignisse beim Auszuge, unter *τα νυν* die eben sich vollziehenden zu verstehen. Gemeint ist die Zeit der ersten und der zweiten Parusie.

v. 6 (5). *κ. παρεστησαν* ist nach Jes. 40, 26. *ιδου παρεσμεν* stimmt wörtlich mit Baruch 3, 35 überein. *ετοιμος* bedeutet nach

Esth. I, 4 bereitwillig, freudig, einen Auftrag zu vollziehen. „Wege“ sind synonym „Gericht“, wofür mehrere Codd. den Plur. in demselben Sinn lesen. C. Corb. hat deshalb *κ. η κριϲ.* etc. nicht. *προγνωϲις*, 11, 19, ist gleichbedeutend mit: *α ενενοηϑης*. Derselbe Gedanke bei Tob. 3, 2. 5; Esth. 4, 25. Der v. ist synonym mit v. 5. 71 hat ihn nicht; in 58, 106, V. fehlt der Text von *ϲυ γαρ*, v. 5, an bis *παρεϲμεν*, vgl. Esth. 4, 25. Der M. schickt den allgemeinen Gedanken, der im Folgenden durch ein Beispiel belegt wird, voraus. Der Text der V. ist der Ausgang, aber auch er ist entbehrlich, und v. 7 schliesst sich an v. 2 passend an.

v. 7 (6—10 a). V. und M. weichen in dem Gebete ziemlich von einander ab. In beiden wünscht sie den Assyriern zuerst das Schicksal der Aegypter, und geht dann auf die Assyrier selbst über. Gr. nennt erstere nicht. Der M. erwähnt nur die Aegypter, sodass beide Namen spät aufgekommen sein werden. Es scheint Erklärung zu priora und posteriora v. 5 (4) sein zu sollen. *Ασϲ.* hat den Art. nicht, wie „Fremde“, v. 2, vgl. Joel 4, 17 u. o. 71 liest *κ. αναβατη ϲου*[1] . . . v. 8 *ϲου*[1] nicht. Bis *κ. ουκ* etc. sind deshalb die Sätze als synonym mit *υψ. εφ' ιππῳ* anzusehen. 106 hat *εγ. . . . πεζων* noch nicht. *πληϑυνειν*, 7, 4, wird mit *υψουϲϑαι* erklärt. Dieses bedeutet nach Esth. I, 8 B; 2, 18; 3, 1: mächtig und siegreich dastehen, synonym mit *γαυριαν* sich rühmen in etwas, d. h. etwas als das sichere Mittel zum Siege ansehen und preisen, 10, 8; Dan. 5, 4. Der Satz ist erklärend zum vorausgehenden. *δυναμις* wird erklärt mit „Ross und Reiter“. V. hat für „Schleuder“ lanceae, was sich enger an Ez. 39, 9 anschliesst. Das Gegenteil sagt 7, 10 von Israel. Diese Waffen, mit denen die sie Führenden eins sind, werden nach Ez. l. c.; Jes. 9, 6 (5) verbrannt, vgl. 6, 4; 16, 17. „Sie wussten nicht“, ist Gegensatz zu 8, 20. Ipse tu der V., v. 10, ist nach Jes. 43, 20, wobei הוּא an Jahve anklingt. *ϲυντριβων πολεμουϲ*, 16, 2, ist nach Hos. 2, 20 (18): Der jede ihm entgegenstehende Macht und deren Kampfmittel vernichtet. Der M. erklärt es wie V. nach Jes. 42, 13. Dabei wiederholt er ausführlich, nach 4, 2, was die Feinde beabsichtigen. ab initio der V. deutet wieder auf den Auszug. fatigare ist hebräisch עיף, Jer. 51, 64, atemlos erliegen. Zu tenuit pedes vgl. *ψ* 9, 16. aquae operuerunt eos ist aus Ex. 15, 5. 10. — Die vv. 7. 8 der V. sind im Gr. nicht vertreten.

v. 8 (10 b. 11). „Herr, dein Name“, Jes. 48, 2 u. ö., weist darauf hin, dass der Herr seine Macht als Gott Israel schon oft gezeigt habe. Dem Gedanken nach entspricht Esth. 4, 28. 29. Was Jes. 14, 25 verheisst, um das wird gebeten. 71 hat: *κυρ . . . ϲου*[1]; 106: *κ. καταξον . . . ϲου*[2] nicht. Die Sätze sind deshalb als synonym anzusehen, und spät entstanden. 23, 71, 76, 236, 74 haben für *κρατοϲ — κερας* mit Rücksicht auf das „Horn des Altares“, d. h. den Herrn, das sie niederwerfen wollen. *εβουλ.* sie haben in ihrer *βουλη* beschlossen; V. schliesst sich mit promittunt eng an Esth. 4, 27 an, wo dieselbe Absicht „Eid“ heisst, vgl. zu 8, 11. Die Feinde wollen thun, was sie nach 4, 3 schon früher gethan haben. *βεβηλουν* und *μιαινειν* weisen auf v. 2 zurück, und erklären weiter, was dort gemeint sei.

τα αγια ist v. 13 zunächst der Tempel, wie 71, 249 mit αγιασμα erklären, der synekdochisch füs das Ganze steht. σκηνωμα, 15, 1; Tob. 1, 4: κατασκηνωσις ist gleichbedeutend mit σκηνη. Näher bestimmt wird es mit της καταπαυσεως — C. Corb.: honoris — Jes. 11, 10; 66, 1. In 1 Chron. 6, 16 (31) heisst das Allerheiligste so, was entspricht, da Ol. an Gottes Stelle treten, und dessen Platz einnehmen will, vgl. zu 10, 20; Deut. 12, 9. σκ. του ονοματος της δοξης, wo des Herrn wunderbare Herrlichkeit thront. Gemeint ist das Reich Gottes selbst, in dem sie sich darstellt. δοξα ist nach Jes. 6, 3 das Wesen des Herrn, das sich nach aussen manifestiert, synonym mit ονομα, weshalb V. in demselben Sinne nur nomen hat, und 19, 58, 71 ονοματος nicht lesen. „Die Hörner des Altares abschlagen" sagt nach Am. 3, 14, dem da geübten Gottesdienste ein Ende bereiten. 71 hat κ. καταβαλειν . . . σου nicht. Der Satz will also die vorausgehenden Sätze erklären, und ist mit ihnen synonym. Da „Horn" mit κρατος gleichbedeutend ist, dieses aber die Macht Gottes bedeutet: ist „Horn des Altares" die Macht und Herrlichkeit Gottes unter den Menschen, vgl. Esth. 4, 27. 28: „auslöschen die Herrlichkeit deines Altares", das da synonym ist mit: „den Mund der Dich Preisenden schliessen", oder „dein Erbe vernichten". virtus eorum der V. v. 11 ist Umschreibung für Ol. als Gott.

v. 9 (14. 12). V. v. 12 und M. wünschen ihm den Untergang durch die eigene Macht. Der v. im Gr. ist nach 13, 6. 7 als Weissagung gebildet, denn alles, was sich im Folgenden vollzieht, wird in diesem Gebete, das selber den Kampf darstellt, und als Gebet des Herrn und seiner Kirche erhört wird, verlangt. βλεψον hat V. in v. 6; C. Corb. hat das Sätzchen nicht. Die Bitte ist identisch mit der des Volkes 6, 19, vgl. Sus. v. 43. αποστειλον etc., das Sin. in v. 10 wiederholt, ist nach Ex. 15, 7. εν χειρι μου steht als Gegensatz zu 2, 12. Mit διενοηθην, 8, 32, das aber C. Corb. nicht las, schreibt sie sich, wie κρατος, nach v. 8, weiter lehrt, zu, was v. 5; 12, 4 von Gott gesagt ist: weil das Werk beider nur Eines ist. V. v. 13 und M.: capiatur laquio oculorum suorum, ist nach 10, 17 bei ihr. Mit constantia (Stärke) ut contemnam illum, 1, 11; 13, 8. 9, ebenso der M., bittet sie um Kraft, den Ol. als Gott nicht anzuerkennen. Der M., v. 10, fügt nach 13, 9 contemnere erklärend bei: „Wirf diesen bösen Dränger vor sich auf sein Angesicht." Dem Sinne nach entspricht Esth. 4, 32; virtutem ut evertam illum, ebenso der M., dem Ende des v. im Gr.. Das geschieht 13, 4 ff. Bis αυτων^2 vertritt VL. Alles; Corb. nur: Mitte iram tuam in illos. Lucif. Cal.: Respice in fastigio eorum.

v. 10 (13. 15). Es soll ihm geschehen, wie er gethan hat, 2, 27; 6, 3, und wie nach vv. 2. 3 der Herr auch früheren Feinden that. Der v. ist also nach v. 3, und, weil dieser spät entstand, sehr spät in den Text gekommen. χ. απατης, vgl. v. 13, labia caritatis: Das Gebet hebt öfter hervor, und die Beschreibung ist damit einstimmig, dass Judith schmeichelt, Vertrauen und Hoffnung erweckt. Für gewöhnliche menschliche Ver-

hältnisse wird ihr Verhalten mit den Pflichten gegen den Nebenmenschen und die Wahrheit schwer auszugleichen sein, jedenfalls würde sie sich nicht zu einem Vorbilde eignen. Sus. v. 56 wird der Schönheit, d. h. der Heiligkeit, zugeschrieben, was hier den Lippen, vgl. 10, 14; 11, 23. Diese Macht ist nicht eine künstliche, durch Verstellung erreichte, sondern liegt im Wesen des Reiches Gottes, und wirkt ohne Zuthun. In Esth. 4, 30 entspricht die Bitte, dass der Herr *λογον ευρυθμιον* ihr in den Mund lege, d. h., dass Er ihr beistehe, dass sie bei Ihm selbst ihr Ziel erreiche. v. 29 ib. ist derselbe Gedanke mit *εμε θαρσυνον* gegeben. *απατη* ist also die hehre, bezaubernde Schönheit und der geistige Reichtum in seiner Wirkung auf den Feind. In Sus. v. 10 heisst deshalb seine Stimmung *οδυνη, κακον;* v. 57 bei LXX *νοσος. εκ χειλεων* haben 19, 108: *εν χειλ.*, wahrscheinlich auf Grund einer Verwechslung von ב und מ. Lippen werden genannt, weil die Ereignisse in Gesprächsform dargestellt sind. caritas der Vulg. und Corb. soll wohl die übernatürliche Ausstattung bedeuten. Bei ihnen liegt deshalb Verwechslung mit *αγαπη* zu grunde, die nur im Griech., wie es scheint, kann erfolgt sein. Die beiden Sätze bei V. v. 13 sind daher synonym, ersterer die Wirkung, letzterer die Ursache angebend. *επ' αρχοντι κτλ* stammt aus v. 3, aber noch im hebr. Original, weil andere Wörter gewählt sind. 2 gute Mss., 58 und 71, lesen den v. von *παταξον . . . . αυτου,* der auch deshalb als Erklärung zum folgenden *θρανσον* etc. zu nehmen ist, nicht. *θρανειν*, V. vv. 12. 13b, ist die Todesart des Ol. 13, 14, wo die Erfüllung dieser Bitte erzählt wird, vgl. 7, 9. In Esth. 4, 28 entspricht *παραδειγματισον* kreuzige, und v. 30 ib. dem *θρανσμα — συντελεια* volle Vertilgung. Auch Ol. wird „gehenkt", indem sein Haupt, oder er, das Haupt, an die Mauer gehängt und ihm seine That an Achior vergolten wird. Gewünscht ist, dass er mit dem Schwerte des göttlichen Gerichtes durchbohrt werde, und der Sinn wie v. 9. Für *αναστεμα* lesen mehrere Codd. III, Sin. *αναστημα*. Die Wörter verhalten sich wie *ανaθεμα* und *ανaθημα* u. a., die später in Folge der Aussprache gleichbedeutend gebraucht wurden. Das Wort bedeutet 12, 8 die von Gott verliehene Herrlichkeit des Reiches, beim Feinde die Anmassung derselben, vgl. v. 9; Vulg. v. 12: superbia. *εν . . . θηλειας* ist synonym mit *εν . . . . χηρας*, wie C. Pech. liest. Der Ausdruck ruht auf Jer. 31, 22, vgl. Com. z. d. St., wo die Mutter des Messias *θηλεια* genannt wird, gleichbedeutend mit „Weib". V. v. 15. Die Beziehung auf Gen. 3, 15 und wohl auch auf Ez. 38, 2, tritt in dem, wie es scheinen möchte, übermässig oft wiederholten *κεφαλη*, v. 9; 13, 6. 9. 15; 14, 1 u. ö., hervor. Unser B. und das B. Esther bezeugen, dass die Uebersetzung der V. in Gen. l. c.: ipsa conteret dem Sinne nach in der Bibel wohlbegründet ist, und auf guter Tradition beruht. C. Corb. hat . . . char. meae, et praecipe, ut evertam eum, et allide insurrectionem etc. erit . . . . memoriale nominis tui der V. ist nach 13, 19, stammt aus Ex. 3, 15, wo es vom Namen Gottes gebraucht ist, und entspricht dem *μνημοσυνον* in Esth. 2, 23; 6, 1; 9, 27. 28. 32; 10, 2. C. Pech. stimmt mit VL. M. fügt bei: bis ich vorüberziehe, d. h. gesiegt habe.

v. 11 (16) gibt den Gegensatz zu v. 7. *ισχυοντες* giebt V. mit equorum vires, Jer. 8, 16; 46, 4; der M. mit „Stärke des Rosses", vgl. z. 2, 5. Dass „Rosse" Ausdruck für „Völker" sei, zeigt V., bei der es parallel mit multitudo steht. Der Gedanke ist derselbe mit Esth. 4, 37. V. verweist mit superbi ab initio auf Gen. 6, 4, und stimmt darin mit dem M., der das Wort auf Israel anwendet. Der Sinn ist derselbe, da dieser Feind aus Israel ist. Der Satz hat gleichen Sinn mit v. 2 ff. V. hat in v. 16b keinen Titel des Herrn, sondern dafür zweimal placuit, und nennt als helfend virtus tua und voluntas tua. C. Pech. nennt drei Namen des Beschützers und der Beschützten; 58 liest *σκεπαστης* und *απελπισμενων* nicht; 106 hat den v. überhaupt nicht. Gr. hat fünf synonyme Benennungen beider, VL. und Syr. je vier. Der v. weist nichts auf, das allgemein bezeugt wird, und der Sinn stimmt mit v. 4, woher *βοηθος* entlehnt scheint. *ταπεινοι* sind die von der Welt Bedrückten, in der Knechtschaft Schmachtenden; *ελαττονες* — nach der Weise dieser BB., den Comp. für den Posit. zu setzen — die Kleinen, 13, 13, synonym mit *πονουντες*, 16, 7, vgl. die kleine Quelle in Esth. *απεγνωσμενοι* und *απελπισμενοι* ist Doppelübersetzung, nach Jes. 29, 19. *σκεπαστης* susceptor, 5, 21, ist in den Psalmen häufig. *ο* vor *θεος*, das mehrere Codd. nicht bieten, ist nach hebr. Weise Vokativ. C. Corb. . . . virtus tua, D., sed humilium et minorum Deus, adjutor infirmorum, defensor ignorantium.

v. 12 (17). *ναι*, das mehrere Codd. nur einmal lesen, ist hebr. אֱלֹהֵי. „Gott meines Vaters", aus v. 2, fehlt in V. und M. — Sin. schreibt es, wie bei Gottesnamen gebräuchlich: *πρς. κληρονομια*, 4, 12, kann sowohl Israel, als Eigentum des Herrn, als auch den Herrn als den Gott Israels bedeuten, vgl. z. Jer. 10, 16 LXX. Da die Verbindung *θεος κληρονομιας Ἰσ.* nicht vorkommt, ist *κλ.*, wie populi tui Israel, zum Folgenden zu ziehen; und da Judith mit Israel eins ist, gleichbedeutend mit: Gott Israels, mein Gott, v. 4. V. und M. lesen die Anrede bis hieher nicht, was darauf weist, dass sie mit dem Folgenden synonym sei. Nachdem das B. durchaus von der Neuschöpfung oder der übernatürlichen Schöpfung spricht, kann Himmel u. s. w. nicht in einem andern Sinne gemeint sein, vgl. 13, 18. Ueber „Erde", das V. nicht liest, in diesen Sinne, vgl. z. 1, 11. Der Sinn ist wie Esth. 4, 29: *βασιλευ των θεων*. Zu „Wasser" vgl. z. 2, 8. Gemeint sind die Quellen 7, 12. 71 liest *κτισια . . . σου* nicht. Es sind also „Wasser", „Himmel und Erde", „Schöpfung" synonym, und, da der Begriff „Wasser" in unserem B. feststeht, auch der Sinn der anderen Wörter damit erklärt, vgl. ferner zu Tob. 8, 15—17, S. 72. misera der V. steht im Sinne von humilis, und: de tua misericordia praesumentem gibt die Folge davon an: Die auf deine Liebe zu den Deinigen vertrauen. Der v., den M. nicht liest, wiederholt abermals den Gedanken von v. 2 ff. V. gibt den Sinn v. 18 richtig mit: memento Domine testamenti tui, v. 13, ψ 105, 8: als Schöpfer und Herr des durch den Bund begründeten Reiches hat Er die Pflicht des Schutzes übernommen.

v. 13 (18) ist Wiederholung von vv. 8. 10. *λογος και απατη* ist Hendiadyoin für *χ. απατης*. *εις τραυμα*, wozu nach Jes. 1, 6: *εις μωλωπα* gesetzt ist, vgl. z. 13, 9, wiederholt *θρανσον*. Für „Heiligtum, Zelt, Altar", werden hier „Bund, hl. Haus, Spitze Sion, Haus des Besitzes" genannt. ... *ηγιασμενος*, Tob. 1, 4; Jer. 7, 12; 51, 51, ist der Tempel. *κορυφη*, V. 7, 3, ist nach Jes. 2, 2: die Spitze, die Sion selber ist. *κατασχεσις* אחזה, mehrere Codd. *κατασκηνωσις*, besonderer Besitz, wird sonst vom Volke gesagt: vos estis templum Dei vivi, 2 Cor. 6, 16; V. possessio. *εβ. σκληρα*, wofür V. in corde meo consilium corrobora hat, stammt wohl aus Tob. 13, 12. *σκληρος* gottlos, Coh. 7, 18 LXX, sagt bei Jes. 4, 6; 28, 2 eine Eigenschaft des grossen Gerichtes aus. Zu grunde liegt wahrscheinlich eine Verwechslung von קשה und חוק. Da von einem zum grossen Teile ausgeführten Plane geredet wird, ist alles darunter zu verstehen, was Ol. bis jetzt an den Völkern und an Israel gethan hat, und was ihm v. 8 als Absicht und That zugeschrieben wird. V. hat nur: ut domus tua in sanctificatione permaneat, was M. erklärt mit: dass ich aufrichte das Haus deines Heiligtums. Dazu sind die weiteren Benennungen im Gr. synonym. C. Corb. hat nach domum ... sanctam nur: inspice, v. 9, et fac super omnem gentem. Da 71 den v. nicht hat, ist er wegen seines Inhaltes und seines verschieden überlieferten Textes als spät und nach und nach entstanden anzusehen.

v. 14 (19) (*εϑ.*) *σου* lesen V. VL. 58, 71, 248, 249 nicht; in V. und M. fehlt *κ. π. φυλης*, das nach Dan. 3, 4 beigefügt sein könnte. Gemeint sind alle Völker im Sinne der Propheten, sowohl dis treugebliebenen, als die abgefallenen, die aber zurückkehren können, und zumeist zurückkehren werden. *ποιησον επιγνωσιν*, Esth. I, 9 B; Hos. 4, 1. 6, erklären V. und M: ut cognoscant. *π. δυναμεως και κρατους*, ψ 21, 14, benennt den Herrn als den in Wahrheit Allmächtigen, dessen Recht der Feind sich anmasst, und dessen Eifer durch diesen Hinweis entflammt werden will. Da V. und M. die Worte nicht lesen, sind sie als gleichbedeutend mit dem Folgenden gemeint, das den Gedanken negativ ausdrückt. V. und M. haben nur: quia tu es Deus, der lebendige Gott, der Bundesgott. Die LA. bei Sin. und mehreren Codd., die *ϑς* wiederholen, ist deshalb entsprechend, und wird mit *υπερασπιζων* als richtig empfohlen. 243 hat den Text von *π. φυλης* ... *ο ϑεος* nicht. Da dieser Cod. sonst keine Besonderheiten zeigt, ist der Passus wegen des wiederkehrenden *πασης* als ausgefallen anzusehen. Compl., bei denen die Worte ebenso fehlen, haben ihn benutzt. Gebetet wird um dasselbe, was nach Esth. 10, II die Betenden erreichen, die „Erscheinung" des Herrn.

Das Gebet ist ziemlich verschieden überliefert, und besteht in der in verschiedenen Wendungen wiederholten Bitte, der Herr möge seinem in der Vergangenheit bewährten Eifer für sein Volk entsprechend auch jetzt eingreifen, ihr Kraft und Mut verleihen, den Feind zu vernichten. Den Gedanken von v. 7 lässt V. statt von den Assyriern über die Aegypter aussagen, wobei vielleicht *βλεψον*, v. 9, den Uebergang bildete, was bei ihr dann Veranlassung der vv. 7. 8 wurde. v. 9 bei

ihr macht eine Anwendung von v. 6 bei ihr, sodass vv. 6. 9 dem Gr. v. 7 entsprechen; die vv. 4. 5. 6. 11. 12. 13 hat sie in kürzerer, dem relativen Anfange näherer Gestalt. Im M. fehlen ferner v. 5, zum Teile v. 6 und v. 13. Sonst ist das Gebet bei ihm erweitert und hat nur einzelne Gedanken mit den kanonischen Texten gemeinschaftlich. v. 2 von *οι ελυσαν* an fehlt in 71; ebenso v. 3 — dieser auch bei V. und M. — und v. 4 bis *ο εμος;* ferner vv. 7. 8 zum Teile. — Von *κ. εγενηθησαν* v. 5 . . . *παρεστησαν* v. 6 auch in 236. — In v. 7 fehlt *εγαυρ . . . πεζων* in 106; *κυριος ον. σου* in 106; in v. 8 *καταξον . . . θυμω σου* in 106; *κυρ . . . σου* und *καταβαλλειν κτλ* in 71; v. 9: *αποστειλον . . . κεφ. αυτων* in 71; v. 10: *παταξον . . . θεραπ. αυτων* in 58, 71; von *επ' αρχ.* auch in 44, 106; v. 11 fehlt ganz in 106; v. 12: *κτισια . . . σου* in 71, und der ganze V. im M.; v. 13 in 71. — Relativ ursprünglich sind, abgesehen von kleineren Erweiterungen: vv. 1. 2 bis *αλλογ.*, woran sich *εισακουσον* v. 4 schloss; von vv. 7—10 der allgemeine Gedanke und v. 14.

Die wesentlichen Gedanken sind dieselben wie im Gebete der Esther. Während aber in Esther das Gebet entsprechend den drei Tagen der Busse ein dreifaches ist, wird es in unserem B. ohne feststehendes Schema, jedoch ist es angedeutet, öfter wiederholt — ein Hinweis auf fortschreitende, nicht zusammenhängende Erweiterung.

10, 1. *επανσατο*, dem Worte und der Sache nach mit Esth. 5, 1 Gr. übereinstimmend, will sagen, dass das Gebet sein Ziel erreicht habe, Esth. 2, 1; 7, 10. Dafür spricht auch V. M. C. Corb. 71. 106, die das zweite Hemistich nicht lesen, wonach es als Interpretation zum ersten anzusehen ist; M: כִּכְלוֹת, Gen. 2, 1. Im Gr. liegt Doppelübersetzung vor. *συνετελεσε* und *εκαλεσε* steht gegensätzlich zu 2, 2. 4; „Worte" zu 2, 13, denn das Gebet ist das Machtwort, womit sie dem Feinde entgegentritt, und womit der Kampf entschieden wird. Die folgende Erzählung ist eine midraschische Darstellung desselben Gedankens.

v. 2. *και* ist „und" des Nachsatzes; „sie stand auf" bezieht sich auf „fallen", 9, 1. Das Wort bedeutet nach 16, 17; 5, 11; 13, 5 „sich aufrichten zu Kampf und Sieg", synonym mit *αναπηδαν*, Tob. 6, 3, wonach „fallen" ein Unterliegen aussagt. Das bestätigt weiter *πτωσις*, vgl. 8, 19 *πτωμα*, Esth. 4, 28; Jer. 6, 15; Ez. 26, 15. de loco, in quo iacuerat prostrata ad Dominum, das der M. noch erweitert, ist als Umschreibung, wie Bel v. 15 LXX, vom Tempel zu verstehen, und Aufstehen wie das Aufrichten der Esther, ib. 5, VII, gleichbedeutend mit Erhörtwerden, vgl. gegensätzlich v. 23. Die Magd muss, weil sie „gerufen" wird, in demselben Verhältnisse zu ihr stehen, wie Ol. zu Nab., d. h. sie muss in gewissem Sinne eins mit ihr sein. Da C. Pech. und M. den Satz lesen, während er c. 2 bei ihnen fehlt, sind die Worte hier zuerst aufgekommen. „rufen" sagt die Wirkung ihres Betens, das ein Rufen der Völker ist, aus. Es ist derselbe Ruf, der 14, 5. 6 an Achior ergeht. Auch in Tob. kommt das Wort auffallend oft vor, Tob. 4, 3; 5, 10 u. o. *κατεβη*, das Gegenteil 12, 8, stimmt dem Worte und

dem Gedanken nach mit Tob. 3, 17. Judith hat demnach, wie Sara in ihrem *υπερῳον*, im Himmel gebetet. „Haus“, wozu m. Codd. wie zu Stadt — *αυτης* fügen, ist ihr Reich, wo sie die bekehrten Völker als ihr Prachtgewand anlegt und mit ihnen die Feste des Herrn feiert. Der Hebräismus ist bei 71 verwischt. Gr. fügt nach 8, 4. 6 *εν ᾧ . . . εν αυτῳ*, bei; der M. lässt sie in den היכל den Tempel ihres Hauses, das Allerheiligste, gehen. Notwendig ist die Erklärung, die auch C. Corb. und V. nicht bezeugen, nicht, da nach Jes. c. 4 sich in dieser Zeit das Heiligtum über den ganzen Berg Sion ausgedehnt hat.

v. 3. C. Pech. hat nur: Et abstulit cilicium, quo induta erat, et induit se veste iocunditatis suae, qua vestiebatur in diebus viri sui Manasse, was, weil einfacher, und mit Esth. 5, 1 Gr. bis auf den letzten Satz, den V. und M. nicht lesen, übereinstimmend, relativ ursprünglich ist. Die vestimenta iucunditatis sind nach Esth. 4, 33 das königliche Gewand, *ιματια της δοξης:* die abgefallenen Völker sind ihr Buss- und Witwenkleid, die zurückgekehrten ihr Prachtgewand. Sin. hat unrichtig *σακκος της χηρευσεως*, weil *τ. χηρ.* bei *ιματια* fehlt. „Sie legte ab die Kleider ihrer Witwenschaft“ ist synonym zu „sie zog aus ihr Bussgewand“, was durch 106 bestätigt wird, der mit C. Pech. ersteres nicht liest. Das Anlegen der Prachtgewänder wird von allen Texten ausser C. Pech. nach Stellen, die von der „Braut“ handeln, näher beschrieben. Die „Kleider“ und der „Leib“ haben dieselbe Bedeutung, weshalb in CC. 4, 1 ff. statt der Kleider die Teile des Leibes beschrieben werden. Zu *περιεκλυσατο*, 71: *ελουσατο*, vgl. Tob. 7, 9, Com. S. 65, wo sich die Teilnehmer am Hochzeitmahle vorher waschen. Sus. v. 17 schliesst sich ab: „um mich zu baden“. Sie thut, was der Herr bei Jes. 1, 16 von Sion verlangt. Wenn nämlich c. 1 bei Jes. auch von der Gegenwart ausgeht, so ist doch wesentlich von dem n. t. Sion die Rede. Der Geist von Jes. cc. 40—66 ist schon von c. 1 vertreten: Jes. II fängt mit c. 1 an! 71 hat auch den Hebräismus *το σωμα* „sich“ nicht. Zu *εχρισατο* etc. sagt St. Hippolytus, Com. ü. Esth. S. 165: „Was ist das Oel, wenn nicht die Gaben, Kräfte (*δυναμεις*) des hl. Geistes?“ 16, 7 salbt sie in demselben Sinne ihr *προσωπον*. Baden und Salben bedeuten das gleiche, weshalb ersteres ib. nicht erwähnt wird. Für *μυρῳ παχει* — 19, 108 lesen: *καλῳ* — steht 16, 7 *μυρισμῳ*. Der Gedanke ist derselbe wie Ruth 3, 3; CC. 5, 5; Esth. 2, 12. Der M. hebt die Identität mit Esther noch dadurch hervor, dass er תמרוקי הנשים Salben der Weiber aus Esth. zitiert und die 24 Schmucksachen „der Braut“ erwähnt. Plinius, n. h. 13, 2, sagt: unguenta vetustate meliora . . . . quosdam crassitudo maxime delectat, spissum appellantes, linique iam, non solum perfundi gaudent. Das Adjektiv erklärt, dass sie mit den reichsten Gaben des hl. Geistes ausgestattet sei, wie Targum I zu Esth. l. c. erklärt: requievit super eam spiritus Sanctus. *διεταξε*, Sin. *διεξανε*, 19. 108: *διεξανετο* „sie kämmte“ — mit Rücksicht auf deren Verunreinigung und Ausraufen, Esth. 4, 23. Zu *επ' αυτης*, 19, 74, 108: *επ' αυτη;* 58: *επι της κεφαλης αυτης*, vgl. 16, 8. Da die Haare synonym mit der Krone, dem Volke, sind, vgl. zu 13, 7, und da unter *ιμ. της*

ενφρ. das Königskleid, die Krone, zu verstehen ist, z. Esth. 6, 8; 4, 23. 33; 2, 17 B: so ist derselbe Gedanke dreimal ausgedrückt. Der M. nennt ihre Kleider golden, wie die Krone des Mardochäus ist, Esth. 8, 15 ist. εν οις κτλ lesen V., M., C. Corb. und 71 nicht. Der Gedanke geht dahin, dass die Völker wieder, wie am Anfange, sich zu ihr sammeln. Auch Esther trägt ihre Krone, die zur Krone des Königs gehört, nur, wenn sie vor ihm erscheint, d. h. wenn die Völker mit ihrem Haupte vereinigt sind.

v. 4 (3b. 4). Da 71 κ. ελαβε nicht hat, und ποδας von ενεδυσ. v. 3 abhängt, fehlt bei ihm εις und περιεθετο, das ενεδ. wiederholt; ferner fehlt der Art. bei χλιδ. u. s. w. und die Zusammenfassung „und all ihren Schmuck".

Der v. nennt einige Schmucksachen der Braut nach Jes. 3, 18 ff. als die Symbole ihrer Heiligkeit und ihrer Ausstattung von Gott. Die „Sandalen" waren Sohlen, hatten jedoch manchmal auch etwas Oberleder. Ihr besonderer Schmuck bestand in den Riemen, mit denen sie befestigt waren. Sie waren purpurfarben, auch golddurchwirkt: aurei calcei, Virgil. Aen. I, 336. 337. Purpur und Gold sind Symbole des Reiches Gottes. Erwähnt werden sie im Sinne von Jes. 52, 7: quam pulchri super montes pedes annuntiantis . . . pacem. Mit χλιδωνες geben LXX bei Jes. die Schrittkettchen, womit periscelides der V., die Ringe um die Knöchel, woran diese Kettchen befestigt waren, wohl gleichbedeutend sein soll. Symbolisch soll durch sie dargestellt werden, dass das Gesetz die Schritte des Menschen regelt. Die Schritte der Judith gehen, v. 11, εις ευθειαν. ψελλια sind Armbänder, Num. 31, 50, weil auch ihre Hände nach den Vorschriften des Gesetzes thun; die Ringe Symbole der königlichen Macht, Esth. 3, 10; 8, 2. Nach der Bedeutung der bisher genannten Schmucksachen ist wohl auch der Gedanke von ψ 144 (3), 1 gemeint: qui docet. . . . digitos meos ad bellum. Die „Ohrringe" haben die Bedeutung, dass sie auf das Wort Gottes hört. „und all ihren Schmuck" bricht die nach Jes. angefangene Aufzählung als schon bekannt ab. Der M. führt die Beschreibung etwas weiter aus. Für εις απατησιν liest III: εις απαντησιν; 58, VL. Syr.: rapina. Nach v. 19; 9, 13; 16, 8. 9; 12, 16 verdient erstere LA. den Vorzug, weil sie durch ihre Schönheit den Ol. verderben will. ανδρων, vgl. Esth. 2, 15, ist pluraliter gesprochen, aber singulariter, von Ol., gemeint. Der Satz in V. v. 4 ist paraphrastisch, und scheint nach ascetischen Gesichtspunkten amplifiziert, wobei unentschieden bleibt, ob diese Darstellung in der Vorlage oder in der Uebersetzungsweise ihren Grund hat. Der M., der sonst mit V. stimmt, hat ähnlich wie Gr. dafür: „und der Herr verlieh ihr Glanz und Schönheit, Gunst zu finden in den Augen aller, die sie sahen". οσοι κτλ fehlt in 71, 106 und ist deshalb synonym zum Vorausgehenden. Gewöhnlich steht der Ausdruck, wie ihn V. und M. auch hier verstehen, in gutem Sinn, v. 6; 15, 8.

v. 5 (5). ασκος, ασκοπυτινη: Ersteres bedeutet Schlauch, M. נאד; letzteres ein mit Leder überzogenes Trinkgeschirr; κα(μ)ψακη

ein Gefäss, besonders für Oel; der M. „Schale“, weil die Salbe nach v. 3 *παχυ* ist. *πηραν επληρωσε* haben V. und M. nicht. Wahrscheinlich steht es nach 1 Reg. 17, 49, wo David den Stein aus der pera nimmt, denn die mitgenommenen Dinge sind die Waffen, mit denen Judith 12, 15 ff. kämpft und siegt. *πληρουν* sagt wie Jer. 50, 25, dass der Waffen viele seien, weil ihre Busse eine vollkommene war. Für *αλφιτων* hat 58 den Singular, vgl. Bel. v. 3 *σεμιδαλις*; vgl. ib. v. 33. Gemeint ist Mehl von Weizen und von Gerste; im Sin. fehlt *παλαθη*, der daraus bereitet wird. *αρτος*, vgl. Ex. 29, 2, ist als Opfergegenstand zu verstehen, und deshalb als ungesäuertes, weshalb Gr. nach 12, 2. 15 „rein“ beifügt, VL. Syr. haben + massam fici nach Jer. 24, 3. Auch Tob. 1, 7 Sin. werden „Feigen“ als Symbol des messianischen Volkes erwähnt. V., M., C. Corb. 19, 108, 58 nennen noch caseus *τυρος*, Job 10, 10. „Käs“ kann, weil aus Gährung hervorgegangen, nicht gemeint sein, sondern, da גְּבִינָה verdichtete Milch bedeutet: süsser Rahm, synonym mit Milch, die der M. allein erwähnt. Das Wort steht nach Joel 4, 18; Jes. 55, 1 u. o., wonach „Milch“ Gabe des Landes der Verheissung ist, vgl. zu 12, 18 ff. Der Ged. ist gegensätzlich wie Jes. 66, 11. Die Vorräte, die sie mitnehmen, sind die Verdienste ihrer Busse, synonym mit ihren Gewändern. In dieser Ausstattung kommen auch die Jungfrauen in Esth. 2, 12 zum Könige. *ενεβαλε* in 58 ist nach 13, 10 beigefügt. *και περιεδιπλωσε . . . . αυτης* fehlt in V., M. und 71, und muss der Satz deshalb gleichen Sinn mit dem Vorausgehenden haben. *αγγεια* sind dieselben wie 7, 20 und werden durch *αυτης*, das aber 44, 106 nicht lesen, in dieselbe Beziehung zu ihr gesetzt wie „die Stadt“. Dass 7, 20 Wasser, hier Wein u. s. w. darinnen ist, ergibt keinen Unterschied, da diese wie jenes das Nämliche, die Gaben des Geistes, bedeuten, vgl. Bel bei LXX, wo nach v. 3 „Oel“ vorgesetzt und nach v. 16 „der Wein“ getrunken wird. Die Gefässe sind wie Esth. c. 1 gleichbedeutend mit ihrem Inhalte. *περιδιπλουν* kann also nicht „sorgfältig einwickeln“ plicare, complicare, bedeuten, sondern ist Gegensatz zu dem *επικρατειν* der Feinde 7, 12: sie sicherte und umgab mit doppeltem Schutze, Jes. 26, 1, ihre Güter. Auch bei den Klassikern wird das Wort in diesem Sinne gebraucht. Denselben Sinn hat das in V. und M. fehlende, aus Gen. 21, 14 (Vertreibung der Hagar) dem Worte nach entnommene *επεθηκεν επ' αυτῃ*, das sagt, dass Judith und ihre Magd gemeinschaftlich handeln. „Sie gab“ will also den Gedanken ausdrücken: sie übergab diese Dinge ihrer Magd als Miteigentum und zum Schutze. Der Gedanke ist demnach im Gr. dreimal, in V. und M. einmal ausgesprochen. Da die v. 5 genannten Dinge dasselbe darstellen, wie der Schmuck v. 3, so ist die Magd ebenso ausgestattet, wie sie selbst, empfängt jedoch alles durch sie. C. Pech. erwähnt bloss pulenta, und hat das letzte Sätzchen: et imposuit ei. Da letzteres bei V. und M. fehlt und ebenso pulenta im Sin., bleibt im v. nichts Ursprüngliches. Derselbe ist also eine Weiterbildung von v. 3 mit Rücksicht auf 12, 2. 16 ff.

v. 6. „Ausziehen“: Wie in Sus. v. 24 zieht das Volk des Herrn dem Kampfe mutig und freudig entgegen. Das Wort ist nach prophe-

tischen Stellen wie Num. 24, 27; Jes. 11, 1; 42, 3; 51, 5; Mich. 5, 1 (2); Hos. 6, 3 gewählt und bedeutet: zum Siege ausziehen, oder, im Hiphil, führen. „Am Thore der Stadt" stehen, nach 8, 33, die Aeltesten der Stadt nach V. und M. als exspectantes, Gr. *εφεστωτες*, 8, 10, um Hilfe bittend vor dem Herrn, da das Thor gleichbedeutend mit dem Tempel ist. Sie harren auf Judith, mit welcher der Herr ist, weil von Ihm die Hilfe kommt; der Herr findet sein Volk wohl vorbereitet. V., M., C. Corb., 44, 106, 71 lesen „Chabri und Charmi" nicht.

v. 7. Die Scene ist im wesentlichen eins mit Esth. 5, 1 ff. Den einfachsten Text, zu dem die anderen Erklärungen sind, bietet M.: „und sie ging vorüber vor ihrem Angesichte", d. h. sie war siegreich, wie Mardochäus in Esth. 4, 17. Das kann gesagt werden, weil mit dem Ende der Busse und dem Anlegen des Königskleides der Sieg schon gegeben ist. Auch V. vertritt den Gedanken. V., M., C. Corb. 71 lesen *και ην . . . . αυτης*[2] nicht, in 71 fehlt auch *κ. ην . . . . προσ. αυτης*. Beides sind Erklärungen zu *επι τω καλλει* auf grund von v. 3. *ηλλοιωμενον* geändert, 1 Reg. 21, 13 LXX, wird durch *κ. τ. στολην* etc. erklärt. Der Sinn ist derselbe wie Esther 5, II: *γενομενη επιφανης. κ. εθαυμασαν*, das der M. nicht liest, könnte aus v. 23 stammen. *και* ist ו des Nachsatzes. M. und 71 lesen *επι πολυ σφοδρα* nicht, und in V., M. und 71 fehlt, zum Vorteile der Darstellung, *αυτη*. Der mit *ειπαν* eingeleitete Satz erklärt *εθαυμασαν*. „wunderbar finden" bedeutet nach 10, 7 als mit der Macht Gottes ausgestattet erkennen. Der Sinn ist wie bei V. 8, 32. Dass dort dem Gebete der Ältesten, hier der Schönheit d. h. Heiligkeit der Judith der Erfolg zugeschrieben wird, ergibt keinen Unterschied, da alle eins sind.

v. 8. Der Anfang bei V. ist nach 8, 34. Die Worte sagen, dass sich das Volk, wie 8, 14 verlangt wird, vollkommen in den Willen des Herrn ergibt. Für *δφη σε* haben 58, 71, 108: *σοι*. Weiter fehlt *εις* vor *χαριν* in 58, 71, 249. Die gewöhnliche LA. *σε* ruht auf Gen. 26, 4 und gibt den Sinn, dass sie, die selbst Gnade erlangt hat, zur Gnade für alle werden möge, *ψ* 37, 26. Der Gedanke ist wie Esth. 4, 14. Der Ged. *τελειωσαι* etc. wird Jer. 23, 20 von Gott ausgesagt. V. hat die Uebersetzung in Ruth 3, 18, wo der Satz auf Booz angewendet wird, wie es scheint auf Grund einer treffenden Tradition, darnach gestaltet. „Vollkommen" geschieht der Plan des Herrn, weil von der letzten Katastrophe die Rede ist, vgl. 11, 6. *επιτηδευμα* ist ihr Plan, ihre That, 8, 32.—13, 5 wird es ein solches Gottes genannt. *γαυριαμα*, 9, 7, heisst bei Jes. 62, 7; vgl. 49, 3, das n. t. Jerusalem, der Gegenstand der Loblieder der Begnadigten. Synonym damit ist *υψωμα* 16, 1. 7. — 71 bietet den Text von *γαυρ.* an nicht; 106 bis *Ισρ. και*; VL. und M. erklären: ut glorietur etc., lasen also *εις γαυριαμα Ισ.* ebenfalls nicht, wenn dessen Sinn nicht durch: et sit nomen tuum in numero sanctorum et iustorum ausgedrückt sein soll. Dabei möchte man aber für in numero — in ore erwarten, vgl. zu 14, 9. Allein auch der M. hat „in der Zahl". Es soll wohl denselben Sinn wie in ecclesia magna, *ψ* 22, 26, in die sie

gerettet wird, 16, 2, geben. numerus ist vielleicht: rhythmisch geordnet. VL. hat ein kurzes Gebet. Das Gebet trägt, wie die bisherigen, die Erfüllung in sich, 15, 9. „Und sie betete Gott an", 13, 17, hat V. in v. 10. V. und M. vervollständigen in v. 9 den Gedanken, damit, dass sie auch das Volk an den Gebeten teilnehmen lassen. C. Corb. in demselben Sinn: et adoraverunt illam, v. 9, et dixit illis Judith: Aperite mihi portam, et veniam in consummationem verborum meorum, et constituit juvenibus, et fecerunt.

v. 9 fehlt, bis auf das eben Erwähnte, in V. und M., muss also einen Gedanken erklären wollen. Da die „Jünglinge" dieselbe Idee darstellen wie Ozias, und da das Thor der Stadt, das zum Siege führt, durch Gebet geöffnet wird: ist der v. anderer Ausdruck für das v. 8 Gesagte. „Thor", Esth. 6, 10, ist der Ort, wo der Herr sich befindet, Gericht hält und seine Macht und Gnade zeigt. „Das Thor öffnen" heisst also den Sieg erflehen. Das Befehlen soll die gegenseitige Ermunterung, 4, 4. 6, und das gemeinschaftliche Gebet, V. und M. una voce, darstellen. *καθοτι . . . . ουτως* v. 10 lesen 44, 106 nicht.

v. 10. 71 hat von v. 8b an bis v. 10a nur „und sie öffneten das Thor" für „sie thaten so" der anderen Texte. Es liegt also kein gemeinsamer Text vor; doch könnte 71 der Anfang der Erweiterung gewesen sein. Die Darstellung, als ob die Fürsten den Plan angeordnet hätten, erklärt sich nach Bel und Drache v. 29 damit, dass Judith auf deren Rat und mit ihrer Zustimmung ausgeliefert oder dem Feinde entgegen geschickt wird. „Und sie thaten so", scheint nach der Redensart „es thaten so die Söhne Israels", dem Sinne des B. entsprechend, beigefügt. „Ausziehen" ist ein solches zum Kampfe, nicht wie es v. 13; 11, 16 scheinen könnte, und wie im kl. M. von ihr besorgt wird, und was das Wort allerdings auch sagen kann „überlaufen", Jer. 38, 17. Wahrscheinlich ist es zweideutig gemeint, 11, 16. „Sie und ihre Magd" wird hervorgehoben, um sie noch einmal als gemeinschaftlich handelnd zu nennen. In 71 fehlt „sie und" und „mit ihr": Da das nur Bekanntes sagt, wohl ursprünglicher. Der Text von *απεσκοπευον . . . . ευθειαν*, v. 11, ist in V. und M. nur mit: cum descenderet montem vertreten, das von V. mit: Et factum est eingeleitet wird. Es ist anderer Ausdruck für das v. 6b Gesagte: „Die Männer der Stadt" sind Ozias und die Jünglinge, deren Sehen ein Begleiten mit ihrem Gebete, ihrer Macht, ist. Sie steigt vom Berge wie der Feind 16, 3, vgl. zu 2, 27, durchschreitet siegreich, vgl. 2, 24; 13, 10, den *αυλων*, den Ol. nach 7, 3 besetzt hat, d. h. sie entreisst ihm diesen. *κ. ουκ εθεωρουν αυτην* ist schwierig. V. und M. lesen es nicht. VL. erklärt: at ubi venerunt in atrium, non viderunt eam in convalle. Das atrium ist das proscenium des Ol., v. 22. Der Sinn ist: Als der Kampf am heftigsten tobte, war sie allein, nach 13, 2; vgl. Jes. 63, 3. Da n. t. Anspielungen vorkommen, steht der Ausdruck vielleicht mit Joh. 16, 16 im Zusammenhange: modicum et iam non videbitis me, weil Judith jetzt drei Tage in domo idolorum ist. C. Pech. hat den Text von $εως^2$ an; 106 von $εως^1$ . . . . *ορος*; 71 $εως^2$ . . . . *αυλωνα* nicht. C. Corb. hat nur:

. . . viri civitates, et non videbant eam. Man erkennt das allmähliche Wachsen des Textes. Die Differenz in 106 könnte zwar durch das Homoioteleuton veranlasst sein, allein das Zeugnis des C. Pech. spricht für erstere Erklärung. Die Verschiedenheit deutet darauf, dass διελθη etc. erklärend zu κατεβη sein, 14, 13. 58: πυλωνα meint wohl das vestibulum des Tempels.

v. 11. „Gehen" wird mit εις ευθειαν näher bestimmt, vgl. 8, 11; 13, 20; Tob. 4, 19; 7, 1; Dan. 3, 27 LXX; Hos 14, 10. Den Sinn erklärt 13, 16. Der Satz fehlt in 106 und C. Pech. εως διηλθε, v. 10 und επορ. . . . . ευθειαν sind synonym, beide den Sieg aussagend; und ebenso: „sie sahen sie nicht mehr" und „und es begegnete", das die Niederlage andeutet. circa ortum dici, 12, 5; 14, 2. 11, weil um diese Zeit der Sieg der Gerechten beginnt. Gr. gibt also die Ursache des Sieges, V. die Zeit an, die aber auch, nach der Auferstehung des Herrn, der Grund ist. συνανταν ist wie 1, 6; 2, 6 ein feindliches Entgegentreten. προψυλακη, das 23 nicht hat: 7, 13; 14, 2; Jes. 21, 11. 12. CC. 3, 3, sind im M. „die Wächter der Mauern" oder der Stadt, 7, 32; 8, 36. αυτη fehlt in 58 und in C. Pech. Letzterer macht „Judith" zum Satzsubjekt.

v. 12 (11b. 12). συλλαβειν, V. tenere, steht im Sinne von λαβειν 1, 15: gefangen nehmen. Die Frage, „woher kommst du, und wohin gehst du" war eine konventionelle, Judd. 19, 17. Nach dem Sinne des B. kennen beide einander, und die Frage hat, wie Tob. 5, 5. 11. 12 Sin.; 7, 3, woher τινων ει wohl stammt, den Zweck, es aus ihrem eigenen Munde zur Bestätigung zu vernehmen, vgl. zu Sus. v. 54. filia sum Hebraeorum kann sagen: ich bin eine Hebräerin, oder ich bin die Tochter der Hebräer, das Volk. Nach den Verhältnissen ist nur letzteres möglich, vgl. 14, 18. Das Folgende ist eine überaus künstliche Darstellung der χειλη απατης, die hart an der Grenze der Lüge sich zu bewegen scheint, und doch die für die Feinde erkennbare Wahrheit nicht verlässt. Der Feind kann wissen, und weiss es auch, dass ein Ausgleich in seinem Sinne nicht möglich ist, verschliesst sich aber hartnäckig dieser Erkenntnis, vgl. z. Esth. 5, 9. S. 80. Sie kann ihren Angriff ein Ueberlaufen nennen, weil er mit scheinbar vollkommen unzureichenden Mitteln unternommen ist. M. setzt bei: „um mich zu verstecken vor ihnen", womit wahrscheinlich der Gedanke von ουκ ετι εθεωρουν ausgedrückt ist. Mit καταβρωμα bestätigt sie die scheinbare Richtigkeit der Aussage 5, 24 nach 7, 22. Der Zusatz der V., den der M. nicht hat, pro eo etc. ist nach 11, 1.

v. 13. V. und M. erklären καγω mit: Hac de causa . . . dicens (indem ich dachte). ερχ. εις προσωπον kann Unterwerfung, 3, 5; 5, 4, oder Angriff bedeuten, und wird vom Feinde im ersteren, von Judith im letzteren Sinne genommen. Der M. legt ihr die Worte in den Mund: „gehen will ich zum Thore, vgl. v. 6, des Ol." „Worte der Wahrheit" weist auf 5, 5: Sie stellt scheinbar ihr Wort dem des Achior entgegen, in Wirklichkeit ist es, weil das 11, 12. 13 in Aussicht Gestellte nicht eintritt, damit eins. „Worte der Wahrheit", Koh. 12, 10, sind Worte, die der Herr als Bundesgott gesprochen hat. Gemeint ist das 11, 12

Gesagte, oder die Offenbarung 11, 17. 19. V. und M. erklären: secreta illorum, und meinen das 11, 12 von den Israeliten Beschlossene, was dieselbe That änigmatisch bedeutet, wie das Verlangen der Uebergabe. „vor seinem Angesichte"; 44, 106 „ihm", das auf ihre Würde deutet, da der Herr vor Israel einherzieht, hat 71 nicht. Denselben Sinn hat das, ebenso bei ihm fehlende „auf dem er ziehen wird". „Der Weg", V. aditus, den sie führen will, sind eben die „Worte der Wahrheit". Zu *κυριευειν* vgl. 1, 14; Bel v. 5. Für „das ganze Gebirge" hat V. eos, der M. „die Stadt". *διαφωνειν* bedeutet: „nicht stimmen, abgehen" beim Nachzählen der Heerde. Judith bestätigt damit das 7, 12 in Aussicht Gestellte, aber stets unter der nicht eintretenden Voraussetzung der Untreue Israels. *μια σαρξ*, vgl. zu 2, 3; V. unus vir, ist nach 7, 11 synonym mit *ανηρ εις*. 248: (*ανδρων*) *αυτης*; 19, 108, 58: *αυτων*. Nach 71 in 12, 19 ist Judith mit „Männern" oder „Knechten" ausgezogen. *αυτης* ist auch dadurch dem Sinne nach gerechtfertigt, weil Ol. ihr Volk als das seine ansieht, das abgefallen ist, aber jetzt zurückkehrt, vgl. zu v. 19. Die Erklärung *αυτης* wird beim Gr. bestätigt durch: *ουδε πνευμα ζωης*. In 106 fehlt der Text von *ου διαφ.* an: Da Gesagtes wiederholt wird, ursprünglicher.

v. 14. Die Verhandlungen mit der Wache sind, da diese mit Ol. und seinem Heere eins ist, eine im Stile des Midrasch gehaltene Wiederholung von c. 11. *προσωπον*, vv. 7. 23, ist die hehre Erscheinung, V. stupor. Dazu stimmen aber, wie es scheint, ihre Worte nicht, und die Wächter finden deshalb den Wandel „wunderbar", von Gott gewirkt. faciem der V., das M. mit „ihre Gestalt und Schönheit" erklärt, wird von ihr mit: pulchritudo, vom M. mit „Reden, Ratschläge und Einsicht" näher bestimmt. considerabant der V. ist falsch: *ως* wirkt noch fort, und ist der Conj. zu setzen. *και* vor *ην* ist ו des Nachsatzes. 71 hat von *ανδρες* an als v. 14 nur: *ταυτα και ειδον αυτην θαυμασιαν σφοδρα κ. ειπαν*, wozu der gew. Text Ausführung ist.

v. 15. *σεσωκας*, Tob. 6, 18, ist Glückwunsch, vgl. Bel v. 38, weil Ol. Retter der Seinigen und Vertilger seiner Feinde ist. Für *σπευσασα* haben V. und M.: eo, quod tale reperisti consilium: Verwechslung von רוץ und יעץ. Ersteres ist gerechtfertigt durch *αποδιδρασκειν*, weil in diesen Entwicklungen alles sich eilig vollzieht, vgl. 12, 14. V. nimmt auf v. 19 *κατασοφιζεσθαι* Rücksicht. *κ. νυν* etc. lesen V. M. 71 nicht. C. Corb. nur: et nunc ad tabernaculum meum, vgl. z. v. 13; Jes. 8, 20. Der Satz ist damit als synonym mit dem eben Gesagten und als die Rede abschliessend erklärt: Was sie thun will, dazu wird sie ermahnt. Da der Weg ein geistiger ist, bedeutet das Geleite eine Bestärkung in ihrem Entschlusse. „In die Hände" will wohl sagen, dass Gewalt notwendig sei.

v. 16. V. und M. fügen bei: Hoc autem scias. „Vor Jemanden stehen" kann „Verhandlungen pflegen", Num. 35, 12; 1 Reg. 10, 19 u. ö., oder „dienen", 1 Reg. 16, 21; 3 Reg. 1, 2, bedeuten. Nach dem folgenden „fürchte dich nicht" ist zunächst letzteres gemeint, wenn auch ersteres als dazu gehörig nicht auszuschliessen ist. eris gratio-

sissima der V.; „du wirst Gnade und Gunst finden“ des M., sagen, weil das Kommende gern vorausgesagt wird, was nach 11, 23 geschieht. Den Sinn drückt Gr. mit *εν σε ποιησει* aus, was sich zu eris gratiosissima wie die Wirkung zu der Ursache verhält. V. und M. haben beides. *α. αναγγειλον . . . σον* lesen V. und M. nicht; die Worte verweisen auf v. 13. 106 hat den v. 15 von *κ. νυν* an nicht; in 71 fehlt dieses und der ganze v. 16.

v. 17 (16b). Die zwei ersten Sätzchen, die v. 15b wiederholen, werden von V. und M. nicht gelesen. *επελεξαν* scheint auf 2, 15 zu deuten. Bei V. 7, 10 werden die Quellen mit je 100 Mann besetzt; nach Gr. wird Judith ebenso bewacht. *παραζενγνυναι* entspricht dem *προπεμπειν* v. 15. annuntiantes hat Gr. in v. 18 und v. 22. v. 17 wird von C. Pech. als Folge des von ihm ebenfalls vertretenen comprehenderunt v. 12 gelesen.

v. 18 fehlt in V. und M. Der erste Teil, den bis *κ. ηγαγον* auch C. Corb. nicht hat, ist gegensätzlich nach 6, 16; 13, 13. Der M. „Und sie brachten sie zum Könige“ ahmt Dan. 7, 13 nach. *συνδρομη*, 7, 23, ist religiöse Versammlung. Der Sinn ist: Der scheinbar definitive Sieg des Feindes macht ungeheures Aufsehen, und alles fällt dem Ol. zu. *διεβοηθη* spielt auf Gen. 45, 16 an (die Ankunft der Brüder Joseph's wird in Aegypten bekannt), womit nach 5, 10 ff. auch ein wirklicher Zusammenhang oder eine Einheit besteht. „Zelte“ erklärt „Lager“ im religiösen Sinn. *παρουσια* ist ihr feierliches Auftreten als Königin, Esth. 4, 33, synonym mit *επιφανια*. *αυτης* bezeugt, dass sie den Assyriern wohlbekannt ist. *ως εισηγκει*, nach v. 19 in ihrer Schönheit und der dadurch bedingten Würde und Macht. *εξω* — 249 liest *επι*, nach v. 17 — ist im feindlichen Sinne gemeint: Judith sucht den Feind in dem heiligen Zelte, dessen er sich bemächtigt hat, auf. Für diese Auffassung von *εξω* entscheidet 13, 3, wo der Ausdruck feindliches Angreifen und Einschliessen bedeutet, vgl. z. Bel und Drache vv. 28—30. qui foris sunt als Bezeichnung der Feinde ist namentlich im N. T. gebraucht, 1 Cor. 5, 12. 13. Denselben Sinn wie hier hat „das Land aussen“, Esth. 9, 19 B, das dem Haman und den Seinigen feindliche Land. Nach C. Pech. zieht Judith aus, wird von den Wächtern ergriffen, zu Ol. geführt, und der Kampf, das Mahl, beginnt. Hiebei ist der Umstand, dass die Wächter sie gefangen nehmen, änigmatisch die Beschreibung erweiternd, hinzugekommen, und gehört späterer Textbildung an. V. v. 17 berichtet nach 9, 13 bei ihr, dass Ol. durch ihre Schönheit gefangen wurde. Der M. hat dieses Moment weiter ausgeführt: „und als der König seine Augen erhob“ ist nach Esth. 5, IV; „er war voll Lust“ ist *επιθυμος* 12, 16; „es war krank der König von den Krankheiten der Lust“, wie in Sus. vv. 10. 56 die Alten. Weiter gehen wieder V. und M. mit einander. Die satellites bei V. heissen im M. seine „Fürsten und Knechte, die Vornehmsten“ wie Esth. 1, 3. „Die vor dem Könige sassen“ stammt aus Esth. 1, 14; 3, 1. „bis sie ihm Botschaft brachten über sie“ ist nach 11, 17: „ich bleibe bei dir“ die Ankündigung, dass sie die Herrschaft antrete, und dass er sich unterwerfen solle, 11, 19b — der

Gegensatz zu 2, 7. C. Corb. hat als v. 18 nur: Et nuntiaverunt illi de ea; et mirabantur speciem ejus; in 71 fehlt der Text von *κ. ελθ.* bis zum Schlusse v. 19 (18). „und sie bewunderten die S. J. wegen ihr" hat 71 nicht. VL. Syr. wiederholen aus v. 14: percipiebant verba eius, quia erant valde bona, 11, 23. Den Ausspruch über ihre Schönheit legen V. und M. den satellites, Gr. dem Volke, v. 23 allen Knechten bei. Die Bewunderung erzählt Gr. dreimal: vv. 14. 19. 23; mit 11, 23 viermal; V. zweimal, mit 11, 23 dreimal; C. Pech. nur einmal. 71 hat (*πλησ.*) *αντης*, indem, umgekehrt wie 12, 19, das Volk als Weib und mit Judith eins, v. 13, erscheint. Ein Gedanke wie V. v. 17b könnte im Gr. zu vv. 18. 19 ausgearbeitet worden sein. „und sie staunten die Söhne Israels an wegen ihr" wiederholt, weil Israel und Judith dasselbe sind, das erste Sätzchen. „wer u. s. w." drückt Staunen und Schrecken aus, und bezeichnet das Wort 5, 24 als einen Irrtum. Sin. 44, 71, 106 und C. Corb. lesen *ου* nicht. Letzterer: quoniam bonum est, relinquere ex eis semen in viros, ut, qui nati fuerint, possint possidere terram spielt auf den Flutbericht an, Gen. 7, 3. Ol. will nach dieser Auffassung, wie der Herr bei der Flut, alles ihm Feindliche vernichten, und dem geretteten Reste, der also aus Israel ist, das Reich geben. Da auch Ol. eine Flut verhängen will, 2, 8, so scheint zu folgen, da diese keine Wasserflut ist, als ob auch die Gen. nicht notwendig von einer solchen, sondern von einem Strafgerichte wie am Ende, spreche. *κατασοφιζεσθαι* wird nach Ez. 38, 12 mit possidere, VL. superare, erklärt: ersteres sagt das Mittel, letzteres den Erfolg aus. „Ein Mann" ist anderer Ausdruck für die mit dem Volke identische Judith, weil die Idee, die sie ausdrückt, ebenso ein Mann als ein Weib darstellen kann. Sie schreiben mit *κατασοφ.*[2], wie die Alten in Sus. v. 37, Israel zu, was sie selbst thun, 5, 11. Sie kennen übrigens die alles bezwingende Macht ihrer „Weisheit", 11, 20, und wollen sich und die Welt gegen dieselbe durch äussere Gewalt und Lüge schützen. Wie wenn von derselben Sache die Rede wäre, wird statt von ihrer Schönheit jetzt von ihrer Weisheit gesprochen. Die Feinde erkennen an, dass das Reich Gottes durch seine Weisheit und Wahrheit unwiderstehlich, und nur mit Gewalt unterdrückbar sei. Wenn V. und M. die satellites sagen lassen, dass so schöne Weiber wohl einen Kampf gegen die Söhne Israels wert seien, so wollen sie, da unter „Weiber" die Völker zu verstehen sind, denselben Gedanken ausdrücken.

v. 20 (17a) knüpft an v. 17b an. Für *παρακαθενδοντες* hat der M. „Fürsten", 58 *παρεδρευοντες*, v. 18; 106, der „alle seine Knechte"nicht liest, *παρακαθιζοντες*, Esth. 3, 1. V. und M. lesen den v., der an v. 11b wieder anknüpft, nicht.

v. 21 (19). *κλινη*, wofür 19, 23, 44, 71, 74, 76, 106, 108, 236 *σκηνη* als synonym lesen, oder *στρωμνη*, 9, 3, ist der Ort, wo das Mahl gefeiert wird, 12, 15; 13, 9. conopeum Mückennetz, Juv. Sat. VI, 80; Horaz, Ep. 9, 16: turpe conopium, ist in Ländern, in denen man von Insekten und Mücken zu leiden hat, kaum ein besonderer Luxus. Es fällt auf, dass der Art. davor steht, wie wenn es schon genannt, oder etwas Bekanntes wäre. 13, 9 nimmt es Judith von den *στυλοι*,

an denen in Esth. 1, 6 die Umhänge der Zelte oder des Zeltes befestigt sind. Nach 13, 15 hielt Ol. sein Mahl darin. Das conopium sind also die Umhänge des Zeltes, oder dieses selbst, und die Uebersetzung ist als eine, das B. richtig verstehende Deutung anzusehen: Zu Ol., Beelzebub dem Fliegengotte, passt das Mückennetz. Die Richtigkeit dieser Auffassung bezeugt der M.: „und als Judith den König sitzen sah auf dem Throne seines Königtums", vgl. Esth. 1, 2. Der Thron ist also identisch mit der *κλινη εν τω κωνωπειω*. Auch die Farben entsprechen wesentlich denen in Esth. c. 1. „Purpur" ist roter Purpur, Symbol dieses Königs, Apoc. 17, 4; „Gold" bekanntes Symbol Gottes. 19, 108 lesen es jedoch, weil schon gesagt, nicht; „Smaragd" ist falsche Uebersetzung von בהט, vgl. z. Esth. 1, 6: weiss; „Edelsteine" sind Symbole der Heiligen, vgl. zu Tob. 13, 16. 17; *πολυτελεις* sind sie, weil die Gaben des Reiches Gottes viele und herrliche sind, vgl. Esth. 5, 5 A; Tob. 2, 1. 2; 8, 19. Auch Ol. bietet 12, 1 seine *οψοποιημαται* an. *καθυφασμενων* stimmt mit Esth. l. c., wonach A *ανθη* (Blumen) *εμπεπλεγμενα* (eingewoben), nach B *στρωμναι — διηνθισμεναι* genannt werden. Da C. Corb. das Wort nicht hat, scheint es nach Esth. beigefügt. Mit Recht werden diese Eigenschaften dem conopium beigelegt, weil die ganze Einrichtung einerlei Art ist. Der M., der nur den „Thron", Esth. 1, 2, nennt, erwähnt, weil er das conopium nicht nennt, auch die Farben nicht.

v. 22 fehlt in V., C. Corb. und M. Er wiederholt im ersten Satze, was in vv. 17. 18 gesagt ist. Der zweite Halbvers passt nur dann zu v. 20, wenn Ol. und seine Knechte identisch sind, und wenn von Dingen die Rede ist, die sich im Laufe der Geschichte wiederholen. Da das „Zelt" sonst im B. das Allerheiligste darstellt, ist unter *προσκηνιον* der eigentliche Tempelraum, nicht das vestibulum, die Vorhalle, zu verstehen. Nach V. 3, 10 wird Ol. mit Lampen empfangen. Bei Jes. 62, 1; Ez. 1, 13 u. ö. wird *λαμπας* beim Erscheinen des Herrn erwähnt, vgl. 13, 13. Der verbindende Begriff ist „Licht". Der Sinn ist: Er zog ihr in seiner göttlichen Majestät und mit seinem Volke, mit „Silber" symbolisiert, entgegen. Der Satz ist ein abermaliger Ausdruck für das vv. 11—20 Gesagte.

v. 23 (20). Wie zuerst die Wache, dann das Volk, und in V. v. 18 die Fürsten, so bewundern jetzt die Entgegenziehenden alle ihre Schönheit. Statt *ηλθεν* haben VL. Syr. 58 nach v. 18: *εστη*; 71 liest „und seiner Diener" nicht. V. und Corb.: cum in faciem eius intendisset. Nach 4 Reg. 14, 8. 11 bedeutet die Phrase: im Kampfe ins Auge sehen. In diesem Kampfe unterliegt sie, vgl. *πιπτειν*, und zu v. 12; v. 10b. Ihr *προσκυνειν* ist demnach die Unterjochung, die sie als eine solche ertragen zu wollen sich den Anschein gibt. „Alle bewunderten ihre Schönheit", wie vv. 7. 14, muss, da V. und M. es nicht lesen, erklärend zum Vorausgehenden sein. Das ist der Fall, weil Schönheit und Macht in diesem Kampfe dasselbe sind. *ηγειραν* könnte auf Esth. 5, IX anspielen. Der Sinn ist: Er will Friede und Freundschaft, aber unter der Bedingung, dass sie sich ihm unterwerfe. iubente Domino suo in V. und M. sind ein zwar richtiger, aber für

den Sinn entbehrlicher Beisatz, da Ol. und seine Diener eins sind. — Den einfachsten Text hat der M.: „und als Judith den König sitzen sah auf dem Throne seines Königtums, beugte sie sich vor ihm mit dem Angesichte zur Erde", nach Esth. 5, V, ff. Dazu sind die kanonischen Texte Erweiterung. *επι τω . . . αυτης* fehlt auch in 71. Dem Gedanken nach ist das von vv. 1—10 Gesagte synonym mit 1, 1—6; vv. 10. 11 ff. mit 1, 15, indem beidemale die Niederlage des in seinem Glanze dastehenden Reiches vorgeführt wird. Die Verhandlungen und Vorkommnisse bis zur Entscheidung, cc. 10—12, sind Wiederholung des Inhaltes von cc. 2. 3.

Das Resultat der Textkritik des Kapitels lässt sich dahin zusammenfassen: Nach Entstehung des Gebetes war, in Analogie mit Esth., eine Beschreibung der Ausführung der beabsichtigten That angezeigt. Judith schmückt sich, rüstet sich zum Kampfe, was eben durch ihr Gebet geschah. Die Beschreibung ihres Schmuckes war, wie C. Pech., der aber selbst schon den Text in einer fortgeschrittenen Phase darstellt, lehrt, früher wesentlich kürzer und wurde auf grund des B. Esth. erweitert. Die Begegnung mit den Fürsten am Thore ist für die Erzählung entbehrlich und wohl nach 8, 33 beigefügt. v. 10 *εξηλθε* knüpft an *εξηλθοσαν* v. 6 an und charakterisiert auch damit das inmitte Stehende als später. v. 10 von *εξηλθε* an bis v. 12 *συνελαβον αυτην* wird, aber in bedeutend kürzerer Gestalt, relativ ursprünglich sein. Alles Folgende bis zum Schluss des Kap. gibt Variationen des Gesagten, ist von C. Pech. bis auf Weniges, das selbst auch nicht Anspruch auf Ursprünglichkeit machen kann, nicht bezeugt, von Gr. und V. mit M. so abweichend überliefert, dass eine spätere Ausarbeitung aus vorliegenden Bemerkungen keinem Zweifel unterliegen kann. Die Mss. zeigen, damit übereinstimmend, die Erzählung in fortschreitender Ausbildung. 71 hat hier zum erstenmale *Ιουδιθ*, und das bei ihm bisher gebrauchte *Ιουδηθ* findet sich nur noch in 12, 2; 13, 3; 15, 8. 11. Wahrscheinlich sind die Stücke, die diese abweisende Schreibweise zeigen, aus einem anderen Cod. nachgetragen, und lassen den Cod. ehedem, wenn a uch die Einzelheiten nicht mehr genau festzustellen sind, als von unserem v. an erheblich kürzer erkennen. Nicht vertreten wären 10, 23 — 11, 4; 12, 3 — 13, 2; 13, 8 — 15, 8 gewesen. Nur der Gedanke, dass sie vor Ol. kam, ist nach Erwähnung der Wächter, die sie gefangen nahmen, notwendig, und wird deshalb zunächst v. 15 ff., v. 23, etwa in der Fassung der V., entstanden sein. In einer frühern Phase des Textes, wo von dem Kampfe erst von 12, 10 an berichtet wird, war dementsprechend nichts von einer Begegnung der Wächter und der synonymen des Ol. erzählt.

11, 1. Judith ist äusserlich in der Gewalt ihres Feindes, der sie auch geistig zu beherrschen die Wege sucht. Die folgende Darstellung ist überaus künstlich, um die *απατη*, ohne dass Judith ein unwahres Wort redet, darzustellen. Sie spricht verstehbar, und Ol. könnte sie auch von seinem Standpunkte aus, verstehen. *θαρσησον, θαρσει — θρασννον* des Sin. ist Schreibfehler, vielleicht durch 16, 10 veranlasst — hat gleichen Sinn mit *ηγειραν* 10, 23. „Fürchte dich

nicht" stimmt mit 10, 16. Der M. führt die Rede mit biblischen, auf das Glück, dem messianischen Reiche anzugehören, sich beziehenden Worten, richtig erklärend, weiter. „Mensch" ist, wie vir der V. erklärt, im engeren Sinne zu verstehen. „Der ganzen Erde" nach 2, 5 lesen V. M. und 71 nicht. Mit „Weib", das V. und M. nicht haben, erkennt Ol. ihre Würde an. *κακουν* ist synonym mit *εκδικειν*, 1, 12. Richtig erklärt der M. den Sinn mit: „denn nicht habe ich Wohlgefallen an dem Tode eines jeden, der mir dienen will", vgl. Ez. 18, 32; 33, 11.

v. 2. *νυν* liest 71 nicht. Da „und" adversativ steht, scheint diese Lesart besser, und wird *νυν* aus v. 3 stammen. „Das Gebirge bewohnen", 4, 1, lesen V. und M. nicht. Notwendig ist der Beisatz, weil er Bekanntes wiederholt, nicht. *εφανλισαν* deutet darauf, dass von denselben Dingen die Rede sei wie 1, 11. Auch in den kanonischen Texten tritt mit „mich" Ol. an die Stelle von Nab., vgl. z. v. 23. *δορυ* führt bei Dan. 11, 15 LXX der mit Ol. identische König des Nordens; Esth. 8, XII ist es Strafwerkzeug im grossen Gerichte. Die Besiegten sind *δορυ-αιχμαλωτοι*, vgl. z. 9, 7; 6, 6; und die Getöteten „Durchbohrte", vgl. Zach. 9, 14: exivit ut fulgur iaculum eius. „Erheben" weist auf Stellen, die sagen, dass der Herr seine Hand zur Strafe erhebt. Auch mit *αλλ' αυτοι κτλ.*, das V. M. C. Corb. 71 nicht haben, und das erklärend zu *εφανλισαν* ist, legt sich Ol. göttliches Thun bei, Jer. 4, 18: viae tuae . . fecerunt tibi haec.

v. 3. Ol. wiederholt die Frage der Wache 10, 12. Da beide die nämliche Idee darstellen, wird das ein Hinweis sein, dass in einem früheren Stadium der Textbildung das inmitte Stehende noch nicht da, und bloss von einer Frage des Ol. die Rede war. Mit *αποδιδρασκειν* zitiert Ol. das Wort der Judith 10, 12. recessisti der V. steht im Sinne von 1 Reg. 15, 6: weggehen, um nicht in das Verderben verwickelt zu werden. Placuit tibi der V. scheint aus *ηκε* des Gr. durch Verwechselung entstanden zu sein, indem im Sin. v. 1 umgekehrt statt: *ηρετικε* — *ηκε* steht. Der M. hat „fliehen". Mit *εις σωτηριαν* wird 10, 15a wiederholt. „In dieser Nacht", v. 5, stammt aus 8, 33, denn auch für Ol. ist jetzt „Nacht", schwerer Kampf. Sin. hat den Hebraismus *ζωη ζησῃ*. 71 lehrt eine frühere Phase der Textentstehung, indem er nicht liest: *θαρσει . . . ταυτῃ* und: *κ. . . . λοιπον*. Letzteres hat auch 106 nicht. *θαρσει* wiederholt *θαρσυνον* v. 1 und deutet darauf, dass das inzwischen Stehende Glosse sei, und dass demnach v. 3 einmal auf das Ende von c. 10 folgte. Die Ermutigung passt zu 10, 23. V. und M. haben kürzeren, ursprünglicheren Text. C. Corb. stimmt mit V., nur hat er + venisti — salutem.

v. 4 sagt dasselbe wie vv. 1b; 3b, wiederholt 10, 16b, und wird deshalb von V., M. und C. Corb. mit Recht nicht gelesen. Der M. hat erst von v. 11b an wieder gemeinschaftlichen Text. *αδικει* steht im Sinne von geistig töten, Tob. 6, 15; vgl. Esth. 1, 16. Der Satz enthält das Versprechen, dass niemand ihr schaden könne, weil sie

unter seinem Schutze stehe, und ist anderer Ausdruck für *σωτηρια* v. 3. Für *ποιησει* ist mit VL: Syr. 19, 44, 106, 71, 74, 76, 108, 236 die erste Person um so gewisser zu lesen, als der Text so dem ursprünglichen, der den Namen Nab. noch nicht kannte, näher kommt. *καθα* etc. sagt in Nachahmung der Verheissungen Gottes, dass das Recht der Verehrer des Nab. sei, und von ihm immer so geübt werde. Da auch 106 den Satz nicht liest, und er deshalb spät entstand, fällt mit ihm der Name Nab., den auch 71 samt „König" nicht vertritt, weg.

v. 5 (4a). Sie nennt sich *δουλη*, nicht sowohl im Sinne der damaligen Verkehrssprache, als weil sie unterworfen ist. Das damit synonyme *παιδισκη*, das aus v. 6 stammt, haben 71, 106 nicht. Wenn die LA. in 71 *δ. μου* nicht Schreibfehler ist, würde die Magd mit ihr identifiziert, was zu der Weise dieses Cod. passt. Der Imperativ *λαλησατω* et loquatur steht nach hebr. Weise, eine im Imperativ angefangene Rede ebenso fortzusetzen, Jes. 6, 9. 10. *προσ. σου* wird durch *κυριῳ μου* erklärt und ist deshalb in dem in dem B. gewöhnlichen Sinne „hohe Würde" zu nehmen. 3, 9; 6, 4 steht es in der Bedeutung „entgegen", was im Sinne der Judith ebenfalls entspricht. V. hat den Text von *λαλ.*, 106 von *κ. ουκ* an nicht. C. Corb. stimmt mit V. v. 4 bei ihr, nur hat er + et non loquatur . . . nocte mit Gr. Die beiden Sätze sind, positiv und negativ ausgedrückt, eine zweimalige Wiederholung des Sinnes von *δεξαι* etc. Der v. wiederholt die Anrede Achior's, 5, 5, um so gewisser, als auch der Inhalt der Rede mit jener, so verschieden auch die Form ist, wesentlich übereinstimmt.

v. 6 (4b). Für *και* hat V. quoniam: verschiedene Wiedergabe von '. Sie macht, wie Achior, 5, 20, den Vorschlag, Ol. solle mit weiteren Unternehmungen einhalten, bis die Israeliten „gesündigt" hätten. Sie weiss aber, und Ol. weiss es eigentlich auch, dass das nach den Verheissungen des Herrn, wonach das n. t. Volk im ganzen nicht mehr abfallen kann, unmöglich ist. *τελειως*, V.: perfectam rem, VL. Syr.: consummabis, lesen 44, 106 nicht. Es ist deswegen aus 10, 8 entnommen. Das Wort verkündigt, nach der Weise, die folgenden Ereignisse vorherzusagen, die endliche und vollständige Vernichtung. VL. und Syr. geben den Sinn doppelt: Der Herr verrichtet sein Werk an ihm, und: er verrichtet es selber, weil er trotzig seinem Gerichte entgegengeht: eine Interpretation des zweideutigen *μετα σου*. Auch Gr. vertritt in dem bei V. und 71 fehlenden Satze: „und nicht" u. s. w., der dem Ende von v. 5 analog ist, diese Erklärung. *επιτηδευμα*, 10, 8; Dan. 11, 24, ist der Plan und dessen unternommene Ausführung. Der Satz ist zweideutig: du wirst deine Absicht — die notwendige Folge wird in der Bibel als Absicht behandelt — dein Verderben, sicher erreichen; Ol. aber legt sich die Worte, wie auch das Folgende, so aus, als werde ihm der Sieg verheissen. *ουκ αποπεσειται*: weil er sein Schicksal trotzig heraufbeschwört.

v. 7 (5). Zu *ζη* etc. vgl. 2, 12; 12, 4. Der König und seine „Macht" sind dasselbe, weshalb 71 ursprünglicher das erklärende *ζη το κρατος αυτου* nicht liest. Judith kann als seine Feindin leicht

ihn und seinen Thron zum Pfande setzen. „Der dich gesandt hat“ u. s. w., nach 1, 7; 2, 5 ff., ahmt biblische Stellen nach, die sagen, dass der Herr sende, seine Feinde zu strafen, Jer. 16, 16 u. o. *κατορθωσις* מוסר ist Lehre und Bestrafung des Ungehorsams gegen dieselbe, Deut. 11, 2. Ol. meint die Züchtigung derer, die die Gottheit des Nab. nicht anerkennen; Judith die zeitliche Strafe für das untreue Volk, die aber zu Gott führt, wie V. mit errantium ausspricht, 7, 28. Als „Seele“ werden zunächst genannt die „Menschen“, dann die „Tiere des Feldes“, d. h. die aus dem Heidentum bekehrten Völker. Letzteres erweitert Gr. nach Jer. 27, 6; Dan. 2, 38; 4, 9; vgl. z. 2, 17; 3, 3, mit: *κτηνη* und „Vögel des Himmels“. Der Schluss des v. ist verschieden überliefert: 19, 108, Sin. haben *επι* vor *Ναβ* nicht; in V. 106 fehlt der Schluss des v. von *δια της* an; in 71 von *δια της . . . τη γη* im nächsten v. C. Corb. stimmt mit V., nur fehlt das erklärende errantium und das wiederholende obtemperant illi. In 106 fehlt ausserdem *κ. ζη — ψυχης*; bis *αυτου* auch in 71.

Vor *παντα* ist *επι* zu ergänzen, dem wohl על „auf etwas hin“, zu grunde liegt: Nab. will die Lebensursache der Menschen sein, Dan. 4, 9; vgl. gegensätzlich zu Esth. 6, 3 A; 8, II. VI. Die Unordnung im Texte und seine allmähliche Entstehung lehrt auch 19, der gleichbedeutend mit *ζη* am Anfange des v., so dass dieser mit einer eidlichen Versicherung beginnt und schliesst: *ζησεται N. κ. πας κτλ.* hat; 108 hat *επι* nicht. Ueber „Tiere des Feldes“ u. s. w. vgl. zu Esth. S. 113 Anm. Auch der Umstand, dass der Name Nab. in allen Stellen, ausser cc. 1. 2, sich dadurch als eingeschoben zu erkennen gibt, dass man dafür das Pronomen für Ol. zum Vorteile der Sätze einstellen kann, während er hier sichtlich ursprünglich ist, beweist die späte Entstehung des Passus. Zudem bildet er mit v. 8 zwischen v. 6 und v. 9 eine Zwischenbemerkung, die, ohne den Gedankenfortschritt zu schädigen, herausgenommen werden kann; endlich wird dann die Rede der Achior's gleich. Der Satz von *δια της* an ist wohl erst im Griechischen hinzugekommen, weil *δια* einmal mit dem Accus. und einmal mit dem Gen. konstruiert ist. V. bestimmt: virtus eius näher mit: quae est in te: Nab. kann nur durch sein Werkzeug wirken.

v. 8 (6). „Wir haben gehört“ weist auf 4, 1; 8, 1 zurück. V. hat, übereinstimmend mit dem Folgenden: Nuntiatur; sieht also das eben Vorgehende als Botschaft an. 44, 106 lesen *αυτου* statt *σου* 3, 2, was den Sinn zwar nicht ändert, da beide eins sind, aber zum folgenden *σν* nicht recht passt. Man erkennt die Hand des Ueberarbeiters, der „Nab“ einfügte, und ihm auch in den Pronomm. seinen Platz geben wollte, jedoch hie und da irrte. Der Schreiber erkannte, dass die Eigenschaften des Nab. auch dem Ol. zukommen und wollte das vielleicht mit *αυτον* und *σν* erklären. „Weisheit“ wird von V. nicht vertreten, und soll deshalb *πανουργευ(η)ματα*, vgl. Sir. 42, 18, V. industria; VL. astutia erklären, vgl. Jer. 10, 7, wo die Götter der Völker „die Weisen der Völker“ genannt werden. Es werden ihm die Eigen-

schaften der Judith, v. 20, beigelegt. Esth. 3, 16 wird unter gleichen Verhältnissen dem Haman σωφροσυνη zugeschrieben, und er, ib. 8, VI, als hinterlistig erkannt. Den Anfang dieser „Weisheit" erzählt Gen. 3, 1 ff. „deiner Seele" soll dieselbe, vielleicht mit Rücksicht auf 8, 29, als eine angeborene hervorheben. ανηγγελη, vgl. Nuntiatur der V., steht mit Rücksicht auf 1, 7 und spricht für C. Pech., der, weil er cc. 1. 2 zumeist nicht liest, auch diese Bemerkung samt dem ganzen Kap. nicht hat. „Der ganzen Erde" wird die Kunde, weil Nab. König der ganzen Erde ist, wie Esth. 3, 15 die Herrschaft des Ach. bis zu deren Enden reicht, und ib. 1, 20 die Botschaft dahin geht. Synonym damit ist in Esth. l. c.: „im ganzen Reiche". In Esth. 10, 3 sind mit diesen „Juden" d. h. das Bundesvolk synonym. saeculum der V. wird „Welt" bedeuten sollen, ist aber auch zeitlich gefasst richtig, weil das Evangelium auf der ganzen Erde und bis ans Ende der Zeit verkündigt und bekämpft wird. 2 Thess. 2, 7 ist deshalb gesagt: mysterium, 2, 2, jam operatur iniquitatis: Der Kampf gegen das Reich Gottes geht parallel mit dessen Grösse, und die höchste Blüte wird den äussersten Kampf veranlassen, und wieder aus ihm hervorgehen. μονος ist Eigenschaft Gottes, Deut. 32, 12 u. ö. αγαθος ist Gott seinem Wesen nach, und weil Er das Gute verleiht. Auch δυνατος ist göttliche Eigenschaft, an der die Seinigen teilnehmen. Mit εν επιστημη wird diese „Macht" als gleichbedeutend mit „weise" bestimmt, und ist so erklärend zum Folgenden. 106 liest δυν. εν επιστ. nicht. θαυμαστος, vgl. 10, 7 ist נִפְלָא, Jes. 9, 5, denn θαυμαζειν bedeutet: das Geschehende als θαυμαστον anerkennen. στρατευματα sind die πανουργ., die durch πολεμου näher bestimmt werden. V. wiederholt das erste Wort in dem letzten: praedicatur, was vielleicht dem θαυμ. entspricht, stellt die beiden Prädikate bonus et potens zusammen und hat mit VL. disciplina, das Gr. in v. 7 liest, hier. Zum Gedanken vgl. 2 Thess. 2, 9: cujus (iniqui) est adventus secundum operationem satanae, in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus, Dan. 7, 8 b. provinciae steht im Sinne des B. Esth. als Benennung der Teile des Reiches statt dieses selbst.

v. 9 (7). κ. νυν schliesst, vgl. v. 3, die Abschweifung vv. 7. 8. Der Anfang des v. ist syntaktisch unverbunden; nur 19, 108, 58, VL. setzen λογον, das von ηκουσαμεν abhängt. Allein das ist sichtlich Korrektur, und „hören" hätte dasselbe Objekt zweimal. V. hat λογ., das aus dem folgenden v. heraufgekommen ist, nicht. Der Nom. ist wohl als eine Art Ausruf zu verstehen: „Und nun die Rede, die u. s. w.!" — (λ.) σου im Sin. könnte aus dem folgenden irrtümlich wiederholt sein, stimmt aber mit jusseris der V. — V. und 58 lesen von οτι περιεπ. an nichts mehr; 71 und 106 von ανηγγειλεν an, das eine Wiederholung des Anfangs des v. ist. Der v. ist sichtlich in Unordnung, wie auch das wiederkehrende ηκουσαμεν, das gegen v. 8 und v. 9 bis dahin Verdacht erregt, lehrt, und wiederholt den Gedanken von 6, 17, wo nur die Bemerkung nicht vertreten ist, dass Achior verschont wurde, was aber Ol. nach 6, 5. 6 schon weiss. Der Bericht über Achior steht, wie es scheint, zwecklos und selbst die

Begründung v. 10 fehlt bei V. Für *οτι* hat 71 *και. περιποιεισθαι*, vgl. 6, 14, gibt den Gedanken des M., dass Ol. erwartete, die Juden würden den Achior, weil er ihr Feind gewesen war, töten. 71 schreibt den Sing., der allerdings Schreibfehler sein könnte, allein v. 12 hat er ebenso *εβουλευσατο*, wonach der Sing. wirklich gemeint sein könnte. Da die Rückkehr Achior's eine Bewegung in der Völkerwelt zur Bekehrung darstellt, so sagen die Worte, dass Einigkeit herrsche, und dass die so geeinigte Macht ihm gefährlich sei. Das den Sinn von *ηκουσ.* unnötig wiederholende *κ. ανηγγ.* etc. liest 71 nicht.

v. 10 (8). *διο* zieht die Folgerung aus v. 9. Die Anrede der Judith ist der des Achior, 5, 20, gleich gemacht, um die Einheit der Rede hervortreten zu lassen. *καταθου* etc., Job 22, 22; Gen. 37, 11, entspricht dem 5, 20 Gesagten. V. hat den v. bis *αληθης* nicht, und das Folgende nicht als Grundsatz, sondern als Thatsache. Nach V. und M. haben die Israeliten die Sünde schon gethan und sind mutlos; nach Gr. haben sie den Beschluss gefasst, und damit stimmt V. v. 11 bei ihr. Der Widerspruch erklärt sich nach 8, 31 ff. damit, dass Judith auf gemeinschaftlichen Beschluss hin auszieht, ausgeliefert wird, und dass derselbe eben anfängt, ausgeführt zu werden. Judith erzählt wie Achior in c. 5 ihre eigene Geschichte. Die Drohung des Propheten, von der V. und M. reden, ist die in den Schriften derselben oft ausgesprochene, und der Satz kann als Beleg dienen, dass die Drohweissagung der Propheten ebensogut, und fast noch mehr, an das Volk der Zukunft gerichtet sind. Von v. 4—10a fehlt der Text im M. — Der Inhalt ist Wiederholung von schon Bekanntem; die Darstellung wird durch sie breit; v. 11b schliesst sich nach Einschaltung von „Und Judith antwortete" v. 5 vollkommen entsprechend an die Frage v. 3 an; der Text in den kanonischen Rezensionen zeigt sich vielfach als glossiert; die ganzen vv. 7. 8 vertritt auch 58 nicht. Zweifellos zeigt uns deshalb der M. den Text noch in einem früheren Stadium der Entwickelung.

v. 11 lesen V. und M. nicht. V. hat den Sinn im allgemeinen in 8, 20 bei ihr: sine honore. 44, 71, 106, VL. und Syr. lesen *εκβολος*, das also erklärend zu *απρ.*, und umschreibend zu „zur Schmach" ist nicht. Da vom grossen Gerichte die Rede ist, kann ersteres wohl nicht: explosus, spe frustratus, und letzteres ebenso wenig: nihil proficiens, re infecta sagen wollen, sondern der Ausdruck ruht auf Jes. 14, 19 (Schicksal des Königs von Babel) im Sinne von 3 Macc. 2, 22: *απρακτος και τοις μελεσι παραλελυμενος*, vgl. *αχρηστος*, 2 Macc. 7, 5; V. 13, 10 truncus. Die Worte sind in gewohnter Weise Vorausverkündigung des Ausganges und aus der Beschreibung dieses entnommen. Den Zustand der Verworfenen scheint sich das a. T. so zu denken, dass sie nach der Auferstehung Leben und Gefühl haben, aber ihrer Glieder nicht mächtig sind, Jes. 66, 24: cadavera mortuorum. Ihre Seelen haben nämlich nicht das *πνευμα ζωης*, wodurch der erste Mensch das Leben empfing, und können deshalb dem Leibe nicht recht das Leben geben. Aus *ινα μη* kann nicht vor *επιπεσειται* — *ινα* ergänzt werden, schon wegen des Fut. Der Satz bis *απρ.* ist

ohne Hauptsatz. Dieser folgt erst v. 17 b mit κ. προσευξ, oder er ist Ausruf. Von κ. επιπεσ. an bis κ. εξελ. excl. ist der Text Parenthese. „und es wird fallen der Tod" u. s. w., V. tremor, 2, 28, vgl. „Gefahr" in demselben Sinne in Esth. 4, 24, ist Verheissung, die durch das Folgende begründet wird. Die Eigenschaft als Parenthese tritt bei Sin. deutlicher hervor, indem er και vor επιπεσ. nicht bietet. και vor κατελαβ. steht, wie 71 erklärt, nach hebr. Weise für „denn, weil". εν ῳ geben V. und M., v. 10, mit quoniam. V. und M. haben nur die beiden mittleren Sätzchen, der M. in erweiterter Gestalt, die V. umstellt. Beide meinen die 7, 26 begangene Sünde, worauf im Gr. auch das aus 8, 14 wiederholte παροργιουσι deutet.

v. 12 (10. 11. 12a). Die Texte stimmen nur im allgemeinen dem Gedanken nach überein. Zu βρωματα, wofür 71, 106 nach 10, 3 in demselben Sinne, denn beides bezeichnet ihre guten Werke, αρωματα lesen, vgl. 7, 14. 71 liest für παν — το. Zu inter mortuos computantur vgl. ib. v. 22. Der M., v. 10, hat: „schwer ist der Hunger", vgl. Gen. 47, 4. 13, d. h. sie sind dem Tode nahe. Da die Rede sich auf 7, 21 ff. bezieht, muss επιβαλειν etc. etwas sagen, was dort beabsichtigt war, oder vorgekommen ist. Verlangt wurde, dass die Stadt übergeben werde, was Judith 8, 22 „Mord unserer Brüder" nennt. Da „Tiere" die zum Reiche gehörenden Völker sind, so bedeutet „sie schlachten": sie dem Feinde ausliefern, da letzteres den „Mord" zur selbstverständlichen Folge hat. Diesen Sinn haben auch Stellen wie Deut. 28, 55, Jer. 19, 9, wo gedroht wird, dass das vom Gerichte erreichte Israel das Fleisch seiner Söhne und Töchter essen werde, Ez. 36, 13 vgl. mit Tob. 3, 8. Andere Aussprüche sagen das vom Feinde aus, Jer. 5, 17. Da der Feind nur so viel Macht hat, als ihm Israel durch seine Schuld gibt, bleibt der Sinn derselbe. Die Völker sind die Heerde der Weide Israels, das selbst nur in und mit ihnen begnadigt wird, und beide sind in der messianischen Zeit nicht mehr scheidbar. V., VL. und M. sagen in demselben Sinn, dass sie das Blut der Tiere trinken wollten. Ueber den Ged. vgl. zu v. 10.

v. 13 (12b). Ueber „Weizen, Wein, Oel" vgl. zu 2, 27; 4, 5. Der Gedanke ist wie Tob. 1, 6. 8, wo gesagt wird, dass Tobias μονωτατος, vgl. darüber zu Esth. 4, 24, d. h. als Israel, die Völker eifrig dem Reiche Gottes zuführte, und Tob. 5, 14, wo erklärt wird, dass er mit Ananias, d. h. mit Gott, diesen Weg machte. Die Einsetzung des B. Tob. in den Midrasch Rabba zu Gen. 28, 22, wo der nach Mesopotamien fliehende Jakob alles, was ihm der Herr geben wird, „verzehnten" will, ist vollkommen entsprechend: Das B. Tob. gibt die n. t. Erfüllung jenes Gelübdes. Diese Gegenstände gehören „den Priestern", d. h. dem Messias, der Priester ist, 4, 14. „Mit den Händen berühren", V. contingi, δαπαναν, Bel v. 3, εξαναλωσαι consumere sind andere Ausdrücke für επιβαλειν. V. und M. stimmen wesentlich mit einander; letzterer fügt v. 15 noch bei „und du wirst stehen", d. h. Sieger sein, das Gegenteil von „fallen", 10, 23.

Im C. Sin. fehlt der Text von *ταις χερσιν* excl. an bis 13, 9: *σωμα αυτου* incl., indem durch einen Zufall ein Blatt verloren gegangen ist.

v. 14 fehlt in V. und M.: ein weiterer Hinweis, dass die Unterscheidung zwischen Bethulia und Jerusalem der Weiterbildung des Textes angehört. „Schicken", können sie unter den gegebenen Verhältnissen, auch wenn Bethulia und Jerusalem identisch sind, vgl. z. 4, 4. *οτι κ.* etc. drückt in dieser Voraussetzung den Gedanken der V. aus, dass sie die Sünde bereits gethan hätten. Jerusalem ist demnach, da es doch wohl nur aus Not so handelte, in derselben Lage wie Bethulia. Die Erzählung weiss aber nur von einer Belagerung der letzteren. *και* nach *οτι* ist das Unglaubliche bestätigend. Der Satz ist eine Zwischenbemerkung und könnte aus einem mit V. verwandten Texte nachgetragen sein. Für *μετοικισαντες* ist nach einer Reihe von Codd. *μεταχομισαντες* zu restituieren. *αφεσις* ist Esth. 2, 18 Uebersetzung von הנחה die Ruhe und die Güter des Reiches. Der Satz sagt also: Die ihnen den Beschluss, dass sie trotz ihrer That des Reiches Gottes nicht verlustig gehen würden, holen sollen, und erklärt damit die Gesinnung der 7, 24 ff. Redenden, vgl. z. 3, 2; 7, 27. Nur hier, 4, 8 und 15, 8 kommt *γερουσια* vor; sonst presbyteri. Da beides Uebersetzung von זקנים ist, deutet die Verschiedenheit auf verschiedene Uebersetzer und beweist, dass diese Texte später im B. Aufnahme fanden.

v. 15 (12 b). Der v. wiederholt den Gedanken von 5, 20, wie die Reden der Judith bis jetzt überhaupt nur Wiederholung und Anwendung der Rede Achior's mit Rücksicht auf die Forderung des Volkes c. 7 ist. C. Corb. liest von *εφ' οις*, v. 16, an nichts mehr. Zu *ολεθρος* vgl. Esth. 5, 14 A. „an jenem Tage" gibt der Rede eschatologische Deutung. 58 liest die vv. 13. 14. 15 nicht. Für die Erzählung fällt dabei nichts weg. Da im V. und M. nur v. 14 fehlt, zeigen sie eine gegen 58 fortgeschrittene Textbildung.

v. 16 (13). *επιγνουσα*, weil sie nämlich Prophetin ist, ist nach v. 19 b, weshalb *επιγ . . . παντα* in 71 mit Recht nicht vertreten ist. Der Text bei V. und M. könnte auf das Wort Ehud's an Eglon, Judd. 3, 20, anspielen: Verbum Dei habeo ad te. Das Wort, das zu verkünden sie gekommen, ist dasselbe wie v. 6: das von den Propheten verkündete Gericht. Die Worte sind zwar zweideutig, jedoch nach den gegebenen Voraussetzungen als Drohung wohl verstehbar. „Die ganze Erde", die dieser Schrecken trifft, wird 15, 1 mit „die in den Zelten wohnen", gleichbedeutend mit „die das Gebirg bewohnen" erklärt. *οσοι κτλ* will nicht sagen, dass manche es nicht hören, oder dass das unerörtert bleibe, sondern setzt die Hörenden und die ganze Erde einander gleich: alle werden es hören, vgl. 13, 19; Jer. 46, 12. So ist der Ausdruck in 14, 7 erklärt. V. und M. haben: haec ipsa nuntiare tibi, was bei Gr. zu *ποιησαι κτλ.* erklärend ausgearbeitet wurde, denn das Verkündigen als ein göttliches trägt den Vollzug in sich. Als eine Zwischenstation zwischen V. C. Corb. M. und Gr. stellt sich 106 dar, der den v. von *οσοι* an nicht liest. Dieses Fehlen beweist weiter, dass damit nicht eine

Einschränkung, sondern eine Erklärung zu „die ganze Erde“ gegeben werden will.

v. 17 (14. 15 a). *οτι*, V. enim, M. אוּלָם doch, kurz: Die Auseinandersetzung wird abgebrochen und auf die Hauptsache übergegangen. *θεοσεβης*, 8, 31, hat nach dem Folgenden zugleich den Sinn, dass sie Prophetin sei. *θεραπενουσα* etc. könnte, weil von V. und M. nicht vertreten, und bis *μου* noch eine Parenthese bildend, aus Luc. 2, 37 (die Prophetin Anna) stammen. *κ. νυν μενω παρα σοι* könnte auf 12, 7 sich beziehen; allein so sind die Worte ziemlich bedeutungslos, da sie ja zu Ol. gekommen, jedenfalls in dessen Gewalt ist. 8, 7; 16, 21 hat *μενειν* die Bedeutung: die Verwaltung der ihr anvertrauten Güter als Herrin führen. Auch V. 12, 1 kann gut so verstanden werden, da sie Ol. 11, 23 zur Königin macht. In V. erklärt sie: Deum colo etiam apud te, was genau dem Ged. von Esth. 2, 10 entspricht, vgl. Comm. S. 33. Sie stellt sich damit als Verwalterin und Herrin des Reiches vor, und Ol. nimmt sie als solche, v. 23, an, vgl. Joh. 8, 35; 12, 34; Christus manet (herrscht) in aeternum. Die Rede ist zweideutig: sie bleibt bei ihm als treue Dienerin ihres Gottes und Herrscherin des Volkes; wie Ol. meint, als zu ihm Uebergetretene. Es fällt auf, dass sie 12, 6 (5), nachdem sie in die Schatzkammer geführt ist, und nach Gr. bis Mitternacht geschlafen hat, die Erlaubnis hinauszugehen verlangt, während sie hier in eigener Macht zu handeln erklärt. Beides schliesst sich nicht aus: Ol. kann es nicht hindern und wartet auf eine Gelegenheit in der Zukunft, sie zu überwinden, 12, 16 b. Zu *φαραγξ*, das V. und M. nicht haben, vgl. 2, 8. In *ποτε εποιησαν;* 19, 108 *ποιησουσι*; 58: *ποιησει*, und V. mit M.: quando eis reddat peccatum suum, tritt die verschiedene Auffassung, ob die Sünde schon begangen oder mit Sicherheit zu erwarten sei; ebenso im Folgenden *προσανοισω*: V. v. 13 haec ipsa missa sum nuntiare tibi, wieder hervor.

v. 18 (15 b). Von *εξελευση* an fehlt der Text in V. und M. Die meisten Mss. lesen *και* vor demselben noch nicht, wodurch der folgende Satz als Parenthese kenntlich ist. Der Zusatz ist wie 2, 5. 19. 22. Der Hinweis auf c. 2 ist deshalb von Bedeutung, weil er auf die Identität der an beiden Stellen berichteten Kriegszüge deutet. *ος αντιστησεται* ist aus 8, 28. *εξ αυτων* fehlt in 71. Es soll wohl auf den prophetischen Gedanken hinweisen, dass der Erlöser „aus Israel“ ist, Jer. 30, 31, und wird auch vom Feinde nachgeahmt, 10, 17; 7, 18, vgl. zu 15, 12.

v. 19 (15 b. 16. 17). *και* gibt V. mit ita ut, sieht also das nuntiabo als prophetisches an. „Führen“ ist gewöhnlich für das, was der Herr an seinem Volke thut, Jer. 2, 6. per mediam, was M. richtig mit „durch alle Strassen Jerusalems“, 1, 14, erklärt, ist Ausdruck für das freie, unbeschränkte Herrschen. Der Ausdruck stimmt mit Ez. 9, 4. Gr. drückt den Sinn noch einmal mit: *οις ουκ εστιν* etc. aus. 71 liest statt Judaea — Idumaea, was nach 3, 9. 10 einen entsprechenden Sinn gibt. per mediam Jerusalem der V. und des C. Corb. ist bei Gr.

mit „mitten durch Judäa, bis man Jerusalem gegenüber kommt“ änigmatisch umschrieben. Der Kampf dreht sich aber um „Bethulia“, mit dessen Fall das Schicksal Judäa's nach 8, 21 besiegelt ist, und das Ol. belagert und in seine Gewalt bringen will. 44, 71, 106 erklären *εως . . . . Ιερ.* mit *εως Ιερ.*, womit die Bedeutung „gleich, d. i.“ für *απεναντι* besonders deutlich hervortritt. Vielleicht ist unsere Stelle, vgl. v. 14, als für das ursprüngliche Jerusalem — Bethulia eingesetzt wurde, übersehen worden; möglich wäre aber auch, dass es absichtlich zur Erklärung unverändert blieb. Der Beweis, dass Bethulia anderer Name für Jerusalem sei, besteht in beiden Fällen. *κ. θησω* etc. sagt, weil von V. und M. nicht gelesen, denselben Gedanken zum drittenmale, wie auch das in *εν μεσῳ* wiederkehrende *δια μεσου* empfiehlt. Die Phrase: ponera solium in introitu portarum, Jer. 1, 15; 43, 9. 10, die sagt: Als Sieger die Beute der eroberten Stadt an sich vorüberführen lassen und abzählen, ist nach dem Vorausgehenden so gewendet, dass er seinen Thron inmitten Jerusalems, statt der Thore, als Richter und König aufschlägt. „In den Strassen Jerusalems“ sind nach dem M. 6, 11—17 die Fürsten Israels, an deren Stelle Ol. kommen will. *αξεις*, V. habebis omnem populum, steht passend zu *αξω*, weil unter diesen Verhältnissen die „zwei“ miteinander wirken. Sie stellt die Erfüllung des 2, 9 Gedrohten in Aussicht. „Wie Schafe, die keinen Hirten haben“ hat nach Num. 27, 17; Ex. 11, 7 u. ö. den Sinn: von ihrem Gotte verlassen, dem Feinde preisgegeben sein, vgl. v. 15. „Hirte“ steht wie Jes. 40, 11 u. o. im Sinne von „König“. Der Satz könnte nach Hos. 10, 3 sein. „Hund“ ist durch „Hirte“ bestimmt als Hüter der Heerde, und der Satz gleichbedeutend mit v. 18 b. *ως* vor *προβατα* ist wohl Kaph veritatis und das Bild damit schon verlassen. In diesem Falle ist „Hirte“ unmittelbar der Herr, und „Hund“, im Sinne von Tob. 11, 3, der Wächter Israels. Für diese Fassung spricht V. unus (canis). Ein ähnliches Bild, aber durch das unmittelbar vorher Gesagte vorbereitet, hat Jes. 10, 14. Der Satz von *οτι* an fehlt in 106, und kann fehlen, weil er den Sinn von v. 16 wiederholt. *οτι*, das in 71 fehlt, ist bekräftigend. *κατα προγνωσιν μου*: 9, 6 ist von einer solchen Gottes die Rede, und wenn Judith sie von sich aussagt — *μου* fehlt übrigens in 19, 108 — so stellt sie sich damit, in Uebereinstimmung mit dem kl. M., der sie eine Tochter der Propheten nennt, als Prophetin vor. 71 ist erheblich kürzer, in 58 fehlt „und ich bin gesandt“ ff. V. und M. per providentiam Dei im Gesichte Gottes, Ez. 1, 1. Zu Grunde liegt verschiedene Auflösung von ׳. Der Sinn bleibt davon unberührt, da der Herr, der die Erkenntnis gibt, und sein Prophet eins sind. *προγνωσις* weist auf *επιγνουσα* v. 16, mit dem auch *απεσταλην* stimmt. „Mir wurde kund“ wiederholt zur Bestätigung noch einmal das Gesagte, oder erklärt, dass sie als „Bote“ an ihn bestellt sei. Die Wiederholung des Gedankens von v. 16 macht wahrscheinlich, dass vv. 17. 18, wie auch ihr Inhalt bestätigt, da v. 17 den Inhalt von 12, 6—8, vorwegnimmt, und v. 18 anderer Ausdruck des Gedankens von v. 19 ist, später entstanden sind, vgl. 10, 13. V. und M. fügen in Ueber-

einstimmung mit vv. 8. 9 bei ihnen, wonach die Sünde schon begangen ist, bei: quoniam iratus est illis Deus.

v. 20 (18) wiederholt das 10, 19 Gesagte. V. und M. haben in richtiger Erkenntnis dieses Verhältnisses das in messianischen Aussprüchen nicht seltene „einer zum anderen“ von dort beigefügt. Statt ihrer „Weisheit“, 8, 29, wird dort in demselben Sinne ihre „Schönheit“, was 58 auch hier beifügt, bewundert. In 71 fehlt das schon bekannte *κ. εθαυμ. . . . . αυτης*.

v. 21 (19). „Nicht ist ein solches Weib“ ist gleichbedeutend mit 10, 19 von *τις* an. „Von einem Ende der Erde bis zum andern“; VL. a cacumine montium; 71 „vom Ende der Erde“, nach 16, 3, verweist auf messianische Stellen wie Jer. 25, 33; Jes. 13, 5; vgl. Deut. 4, 32; 28, 64. V. M. und C. Corb. haben „Ende“ d. i. fines nicht. *καλῳ προσωπῳ*, v. 23, Sus. v. 31, ist in V. und M. als Hendiadyoin behandelt: in aspectu, in pulchritudine. *εν καλλει προσωπου* lesen 19, 44, 52, 58, 64, 71, 74, 76, 106, 108, 236, 243, 248, 249. *εν* ist Beth essentiae. Zu erinnern ist, dass *προσωπον*, wie oft, die Person, Würde, bezeichnet, und *καλος* gleichbedeutend mit „heilig“ ist. Der Gedanke wird zweimal ausgesprochen, einmal von den Dienern und einmal von Ol.

v. 22 (20). Zu *εν εποιησε* vgl. Marc. 7, 37. Ol. bricht in bewunderndes Lob aus und nimmt mit *αποστειλας* das *απεσταλην* v. 19 an. „Vor dem Volke“, wozu 58, VL. Syr. erklärend „dein“ setzen, sagt, das Ganze erklärend, dass sie an der Spitze des Volkes gekommen sei, z. 12, 19. Zum Ausdrucke vgl. 8, 35. Der v. drückt den Gedanken aus, dass das 7, 26 vom Volke Geforderte zum Teil ausgeführt ist, doch zeigt die Rede des Ol., dass er seinen Sieg noch nicht für vollkommen hält. Den einfachsten Text hat V., der vom M. schon etwas erweitert ist: ut des illum tu in manibus nostris. Gr. erklärt den Gedanken, dass das Volk in seine Gewalt komme, mit dem Wunsche, dass *κρατος* „siegreiche Macht“ ihm werde, was sich zu ersterem verhält wie die Ursache zur Wirkung. *εν δε τοις* etc., das durch *δε* verdächtig ist, wird auch von 71, 106 nicht gelesen. Für *απωλειαν* haben II. III besser, den Nominat. Holm.-Pars. merkt nur III an. VL. lässt in der Nebeneinanderstellung: quia abominati sunt me et dominum meum Nab. die fortschreitende Glossierung erkennen. Wahrscheinlich stand, wenn der Satz nicht sehr spät hinzukam, früher, wie in v. 2, nur „mich“. C. Corb. geht mit V. Pech. liest: ad eos im Mask., vgl. zu 12, 1.

v. 23 (21). Mit *κ. νυν* wird das bisherige Gespräch abgebrochen. Der Anfang des v. wiederholt den v. 21, und beide sind eins mit 10, 14. *αστεια — ειδει σου* fehlt, mit Ausnahme von *συ*, in 71. Die Eigenschaften der Judith sind mit denen der Sara, Tob. 6, 12, und der „Jünglinge“, Dan. 1, 4, dieselben. V. und M., v. 22: bona est promissio tua vertreten, wie es scheint, bloss *αγαθη εν λογοις*, wozu also *αστεια* etc. synonym ist. *οτι* wird von V., weil es den Satz einleitet, nicht wiedergegeben. Für *ποιησῃς* haben II. 108, V. die 3. Person: si fecerit. Da Gott und Judith das Eine Werk verrichten, ergibt das keinen Unterschied. „Dein Gott wird mein Gott sein“, vgl. V. 6, 18,

kommt in Ruth 1, 16 von vollkommener religiöser Vereinigung vor. Die Rede des Ol. ist hinterlistig, denn er weiss, dass der Herr, wenn sie das thäte, sie verlassen würde, sodass also dessen Anerkennung als Gott von selbst wegfiele. „Haus" ist das „Reich". 58, Syr. haben „Nab."; VL. 44, 71, 74, 74, 106, 236 „König" noch nicht. Zu *καθησῃ*, das V., M., 71 und C. Corb. nicht haben, vgl. 4, 8. Da es das Sitzen als Herrscherin bedeutet, ist es erklärend zu eris magna. *ονομαστη* spielt wohl auf den Namen Judith, „die Gepriesene" an, und verheisst ihr, dass ihr Name dann Wahrheit werden solle, vgl. famosissima der V. 8, 8, und zu 2, 13 bei ihr. Für *παρα — γην* hat 71 „und gross", wobei: Erde im Sinne von: Reich Gottes und „gross" als göttliche Eigenschaft zu verstehen sind. 1 C. Serg. hat für „auf der ganzen Erde" nach 13, 18 „vor allen Weibern". Die Situation ist dieselbe wie bei der Versuchung des Herrn: „Das Alles will ich dir geben", und ein Beweis, dass auch an die Mutter des Herrn diese Versuchung herantrat, was nach den Verhältnissen fast selbstverständlich ist. Dem Gedanken nach ist das Versprechen wesentlich eins mit dem „aufrichten" 10, 23 und der Ermunterung 11, 1, sodass das Ende des Kap. den Gedanken des vorausgehenden noch einmal bringt.

Das Kap. stellt sich als Fortsetzung von 10, 12 ff. dar, und teilt auch die kritische Anlage dieses Passus. C. Pech. hat nur vv. 22a. 23a; die letzten Worte bei ihm: bona in verbis sind, da von keinen Verhandlungen berichtet wird, wohl ein Eintrag aus einem anderen Exemplare. Im M., der sonst im wesentlichen mit V. geht, die aber selbst von dem gewöhnlichen griechischen Texte fast in jedem v. verschieden ist, und eine Anzahl vv. nicht bietet, sind vv. 4—10; vv. 14. 15a nicht vertreten; in 58 die vv. 7. 8. 9b. 13. 14. 15; in 71 Teile von vv. 2. 3. 7. 8. 9. 23 u. s. w.; in 106 von vv. 4. 5. 9. 16. 19; die in vv. 1—3 sind durch Wiederkehr von *θαρσει* verdächtig; v. 16 ist nach 10, 12. 13; v. 17 bringt 12, 6, wie es scheint, zu früh; vv. 18. 19 sagen dasselbe wie 10, 13; v. 20 wie 10, 14; v. 21 wie 10, 19. Die Bewunderung ihrer Schönheit wird viermal erwähnt: 10, 14. 19; 11, 20. 23. Man kann aus dem Contexte diese einzelnen Teile, Verse oder Versteile herausnehmen, ohne dass dadurch eine Lücke sich fühlbar macht, und das allmähliche Entstehen des K. tritt so in den uns überlieferten Texten deutlich hervor.

12, 1. „Befehlen" und „hineinführen" drücken den Sinn von 10, 17b. 20 aus: Judith wird von Ol. als Unterworfene behandelt. „Wo hinterlegt war" ist Umschreibung von „Schatzkammer", Esth. 3, 9, die Dan. 1, 2 als Götzentempel erklärt wird. Worin die Schätze bestehen, ist zwar nicht angegeben, aber aus den Umständen klar. „Silbersachen", vgl. 10, 22, sind die verführten Völker, unter die auch Judith jetzt aufgenommen werden soll, vgl. zu 15, 11, und zu Sus. v. 50. So erklärt VL. mit argentum ejus, pueri ejus. „Er befahl" steht unter denselben Verhältnissen wie Dan. 1, 5, woher auch der Beisatz *κ. . . πινειν*, den V. und M. nicht haben, genommen ist, vgl. Esth. 1, 7. Dieses Befehlen ist der Befehl an Judith, an dem Mahle teilzunehmen, synonym mit v. 11 ff. *καταστρωσαι*, das den Gedanken

von v. 15 ausdrückt, bedeutet das Tischlager, das nach Art dieses Mahles mit der angebotenen Ehe dasselbe ist, herrichten. V. hat dafür in demselben Sinne iussit illic manere eam, was nach 11, 17 sagt, dass Ol. ihren Anspruch erfüllt, jedoch im entgegengesetzten Sinne. Da Judith mit der Teilnahme an dem Mahle Königin wird, und da der Satz der V. sagt, dass sie herrschen solle, sind beide Texte dem Sinne nach einig. Da der M. den Satz nicht hat, ist er gleichbedeutend mit constituit etc., das den Hinweis auf Dan. 1, 5 deutlicher hervorhebt. C. Corb. ist mit V. einig. Eine interessante LA. — von H.-P. übersehen — hat 71, indem er für *αυτη* — *αυτω* hat. Der Richtigkeit derselben dient 10, 19; 12, 19; 13, 10; 14, 6; C. Pech. 11, 22 zur Stütze. Da „Judith" das Volk darstellt, kann dem Sinne nach das Masc. und das Femin. gebraucht werden.

v. 2. Nunc der V. kann, weil von Gr. und M. nicht vertreten, nicht zeitbestimmend sein, als ob sie sich weitere Entschliessungen vorbehielte; auch deshalb nicht, weil das zum Sinne des B. und zu v. 4 nicht passt. Es schliesst die Rede energisch ab. V. und M. + quae mihi praecipis tribui wiederholen: constituit etc. v. 1. *σκανδαλον* ist nach 5, 20. 21 synonym mit *ανομια* der Götzendienst. Judith weigert sich, wie Esther, an dem Mahle des Feindes sich zu beteiligen. Das ist eine Kriegserklärung, die unter den Umständen nicht missverstanden werden kann, und sagt dasselbe wie vv. 18. 19. *ηκολουθηκοτων* erinnert an den Ausdruck des M. über Ol., „das Volk, das dir folgt", vgl. zu 2, 3. Ihre „Speise" ist so synonym mit ihrem Volke, mit dem sie ausgezogen ist, vgl. sequi Dominum. Der Ton der Verhandlungen cc. 10. 11, worin mit grosser Kunst die Worte zweideutig gebraucht sind, dauert fort, und diese Gleichartigkeit ist ein Grund, die ganze Entwicklung von 10, 12a an bis 12, 9 wesentlich Einem Glossator zuzuschreiben, dessen Arbeit jedoch später weitergebildet wurde.

v. 3. Ol. erhebt die in seinem Munde spottende Einwendung: Sie werde ja doch teilnehmen müssen, indem es ihr ergehen werde wie ihrem Volke, 7, 20. Gr., ausser 71, hat den Gedanken erweitert mit: „denn nicht" u. s. w. Die LA. schwankt zwischen den drei Synonymen *λαος*, *εθνος* und *γενος*. Da „Volk" und das „Mahl" des Reiches nur verschiedene Namen derselben Sache sind, sagt der Beisatz dasselbe wie *εαν δε κτλ.* VL. Syr. + qui habeat talia, wozu VL. und 58 homo fügen, hat nach den Umständen denselben Sinn: Niemand übt bei uns die Religion deines Volkes, und niemand darf sie üben. Die Begründung fehlt bei V. ganz, in C. Corb.: qui habeat talia; in 71 von *ομοια* bis zum Schlusse des v.

v. 4. Judith antwortet ebenso zweideutig, in Wirklichkeit drohend: Ihr Vorrat reiche, bis sie wieder bei ihrem Volke sein werde. Zum Schwure, den 58 nicht liest, vgl. 11, 7; zur Redeweise *ου δαπανησει* Math. 10, 23. Der Inhalt verweist auf 9, 9. Da vom Volke die Rede ist, hat das verb. den Sinn wie Bel v. 3: mein Volk wird nicht zu grunde gehen. 58 liest *αν* nicht, wonach *ποιησει*, 23, das auch 71, aber mit *αν* hat, passt. Der gew. Text drückt das Gewisse als un-

gewiss aus. *ει* und *η* werden übrigens von den Schreibern öfter verwechselt. VL. V. und Syr. lesen statt *εβουλευσατο* — cogitavi: Da Judith und der Herr als Eine Ursache wirken, ändert das den Sinn nicht. Dem *βουλ.* des Ol., 9, 13, oder des Nab., 2, 2, setzt sie das des Herrn entgegen. Wie kann aber Ol. mit dieser Antwort sich zufrieden geben? Er begnügt sich mit ihrem Versprechen, ihm Israel zuzuführen, und damit, dass sie wenigstens in seinem Zelte ist, das Weitere der Entwicklung der Zukunft überlassend. Er weiss, dass ihr Vorsatz von selbst unmöglich wird, wenn sie eine zeitlang bei ihm ist, und gewährt ihr deshalb, was nach seinen Zwecken aufhören soll.

v. 5 (4 b). Da „sie führten" an „hineinführen" v. 1 anknüpft, und da die Verhandlung vv. 2. 3. 4 gut entbehrt werden kann, wird sich einmal v. 5 an v. 1 angeschlossen haben. 71 hat *κ. απηλθεν*, vgl. 2, 21, *εις την σκηνην*. Die Verschiedenheit ist durch verschiedene Punktation entstanden. Derselbe Fall in Bel v. 10. Der Sinn ist in letzterem Falle: sie drang siegreich ein. Nachdem Judith mit Achior eins ist, hat das „führen" dieselbe Bedeutung wie 6, 11, d. h. sie wird mit Gewalt geführt, vgl. 10, 17. „Zelt" ist demnach mit der Schatzkammer und dem Orte, wo sie das Mahl halten soll, eins. Der Gedanke und die Situation ist mit 10, 20 b übereinstimmend, und wird deshalb das inmitte Stehende im Vergleich zu seiner Umgebung späterer Entstehung sein, und das um so mehr, als der ganze Abschnitt, ohne dass deshalb für das B. etwas vermisst würde, wegfallen kann. V. fügt zu tabernaculum + quod praeceperat, wobei wahrscheinlich כאשר „wie" zu grunde liegt. *κ. υπνωσε κτλ* — 19, 108 haben in demselben Sinne den Plur. — fehlt bei V. und M. — Der Satz drückt den Gedanken von *ψ* 3, 6 aus, wo der „Gerechte", d. h. der Herr inmitte seines Volkes, — denn dieser ist überall in den Psalmen und in den Propheten unter dem „Gerechten" zu verstehen — betet: Ego dormivi etc , vgl. Tob. 8, 9. Der Absalom der Ueberschrift ist dann selbstverständlich der abtrünnige Sohn n. T's., in unserem B. Ol. genannt. — Judith weiss sich auch in der höchsten Not unter dem Schutze des Herrn sicher. Der Satz im Gr. ist aus: nocte et (und zwar) ante lucem der V., v. 5, und des M., das B. mit prophetischem Gedanken richtig erklärend, entwickelt. Der Kampf ruht nämlich bis dahin nicht, weil er überhaupt keine Unterbrechung hat. Gr. nennt als die Zeit, bis wann sie schläft, die Mitternacht — in C. Corb. und V. fehlt die Bestimmung — wenn nicht auf grund von *ψ* 119, 62: Media nocte surgebam ad confitendum tibi, so doch in demselben Sinn. Es ist die Zeit des schwersten Ringens, wo der Streit jedoch für die Gerechten sich zum Siege neigt. Als Zeit des Sieges wird angegeben die *εωθινη φυλακη*, *ψ* 130 (129), 6; Gen. 32, 26; Jes. 8, 20, meist aber *ορθρος*, vgl. zu 14, 2. Judith ist, da sie bis Mitternacht schläft, am Abend, d. h. um die Zeit der grössten Bedrängnis, vgl. zu Sus. v. 7 LXX, zu Ol. gekommen. Wahrscheinlich ist der in cc. 1. 2 so stark hervorgehobene Name *δυσμαι* Abendland auch mit Rücksicht auf dieses Verhältnis gewählt. *ανεστη* sagt, dass sie gegen Morgen sich zum Siege

emporrang, vgl. 10, 2; Tob. 8, 10; 10, 10; Esth. 6, 1, denn beten ist kämpfen und siegen.

v. 6 (5). „sie sandte", 8, 10, setzt nicht notwendig die Abwesenheit des Ol. voraus, in dessen Zelt sie sich nach v. 5 befindet. Die Darstellung von cc. 10. 11, wonach beide einander zu überlisten bemüht sind, setzt sich fort. Sie bittet um Erlaubnis zu dem, was sie nach 11, 17 aus eigener Macht thun will; denn wenn auch äusserlich in Feindesgewalt, ist sie doch innerlich frei. „Beten" und „sich baden" sind als Werke der Gerechten gleichbedeutend mit dem Mahle, sodass die Erlaubnis zum Hinausgehen an die Quelle — gemeint ist die c. 7 genannte — dasselbe bedeutet, wie die, von dem Mitgebrachten zu essen. *εξελθειν*, wozu V. M. 58: ad orationem fügen, ist in demselben Sinne zu verstehen wie 8, 33; 10, 6: zum Kampfe ausziehen. V. und M. haben statt *απεστειλε* — petiit: eine Verwechslung von שאל und שלח. Ol. gibt die Erlaubnis mit Rücksicht auf das Versprechen 11, 17. 18. Bei V. und M. geht sie zum Lager hinaus, obgleich die Quellen besetzt sind, und zum Lager gehören, weil sie rein bleibt.

v. 7 (6. 7). Die „Leibwächter" sind ohne Zweifel dieselben wie die 10, 20 Genannten, vgl. z. Esth. I, 10. 44, 106 erklären *εξεπορευετο* mit „aus- und eingehen", vgl. z. v. 9. Der Ausdruck bedeutet nach Tob. 5, 18, vgl. z. 13, 3 die Angelegenheiten Jemandes besorgen, ist also synonym mit *μενειν*, der Gedanke derselbe wie V. v. 1 b. Diese Erklärung wird noch bezeugt durch *παρεμεινεν κτλ.* 71 liest „in dem Lager", das nur Selbstverständliches sagt, nicht. Der Sinn ist: Sie blieb auch im Lager und im Zelte ihres Feindes ihrem Gotte treu. Die Zeit der Bedrängnis dauert, vgl. z. 7, 1, drei Tage, und damit sind die drei Tage, die Judith bei Ol. zubringt, identisch. Die Darstellung bewegt sich also in wiederholter Erzählung desselben Ereignisses. *φαραγξ* ist demnach wie Sus. v. 62 bei LXX „die Unterwelt", vgl. Tob. 4, 6 Sin. *κατα νυκτα* sagt, dass sie immerfort Busse übt, 6, 21. C. Corb. hat nur: Et praecepit O. cubiculariis suis, et exibat et baptizabat se in castrorum (sic), das bei Gr. weiter ausgeführt ist. 19, 23, 44, 55, 71, 76, 106, 108, 236 lesen *την νυκτα* — dem Sinne nach richtig, weil die drei Tage oder Nächte auch als Eine dargestellt werden. Vielleicht ist jedoch der Ausdruck adverbial „Nachts, die Nacht über" zu nehmen. *εν τη παρεμβολη*[2] lesen 58, 71 — letzteres von H.-P. nicht angemerkt — nicht. Obgleich der Ged., dass die Quelle „im Lager" sei, richtig ist, wird es doch Wiederholung sein.

v. 8. Die gesonderte Hervorhebung von „Baden" und „Beten" will beide nicht trennen, sondern die Momente der Busse, die in Wirklichkeit in einander liegen und das Eine Ganze bilden, werden der Anschaulichkeit wegen geschieden. Diese Darstellung ist auch sachlich dadurch gerechtfertigt, dass ein Busswerk die Vorstufe zu einem andern bildet, ohne dass damit die innere Einheit des Ganzen beeinträchtigt wird. *ανεβη κτλ*, 10, 2; Jes. 11, 2, könnte mit dem Berichte von der Taufe Jesu, Math. 3, 16, zusammenhängen, da selbst das entscheidende Wort dasselbe ist. *κατευθυνειν* ist gewöhnlich zur Bezeichnung des Erreichens des messianischen Zieles; der M. ישר, 10, 11;

8, 23; 13, 18; Esth. 8, VII. *οδος* ist das Unternehmen, zu dem sie ausgezogen ist, vgl. 13, 16; *ψ* 5, 9; 37, 7. *εις αναστεμα*, von wo an der Text in 71 fehlt, deutet darauf, dass dasselbe Gebet gemeint sei wie 9, 10; V. liberatio; M. „Heil". Der Sinn ist derselbe wie im M. 8, 33 „dass ich vollbringe die Rache der Söhne Israels an den Joniern".

v. 9. *εισπορευομενη* gehört zu *εξπορ.* v. 7. *καθαρα*, Tob. 3, 14; 8, 15, muss, da das Gebet mit der That 10, 11 eins ist, dasselbe sagen wollen wie das Anlegen ihres Schmuckes. „Rein sein" ist nach Jer. 13, 27 die Vorbedingung der Erlösung. *παρεμενε κτλ* sagt nach 11, 17, dass sie in ihrer Busse mehr und mehr die zu Ol. abgefallenen Völker beherrsche, bis sie endlich durch dieselben siegt, 13, 1, vgl. Jer. 50, 9. Das Verhältnis ist wie in Esth. 9, 4: Der Mann Mordochai wurde immer grösser. *προσφερειν* wird 4, 14; 9, 1 vom Darbringen des Opfers gebraucht, und ist dieser Sinn um so gewisser auch hier gemeint, als auch die Zeit mit 9, 1 stimmt. *τροφη* muss dann Opfer bedeuten, was nach Bel vv. 3. 32 Theod. richtig ist. In dem Opfer bringt sich der zum Reiche Gottes Gehörige seinem Gotte als *αρτος*, und empfängt, zu demselben von Gott eingeladen, in demselben Gott als *αρτος*. „Judith" bringt also das Abend- oder das immerwährende Opfer. *μεχρις ου κτλ.*, 5, 10, sagt nicht, dass sie nachher unrein wurde, da es sich von selbst versteht, dass ihr Mahl, das mit ihrer Busse eine Einheit bildet, rein sei. Beim Mahle, beim Herrn, sein, scheint mit *υπνουν* v. 5 gemeint zu sein, vgl. Tob. 8, 9. Das Verhältnis ist wie im B. Esther, wo das „Morden" der Feinde so lange dauert, oder so oft wiederkehrt, als das Gebet, weil durch dieses der Sieg erkämpft wird. 106 hat den v., der nur Bekanntes wiederholt, nicht.

v. 10 (10a). Von v. 10 an stimmt C. Pech. wieder mit VL. Bei ihm schliesst sich, vollkommen entsprechend, das Mahl, der Entscheidungskampf, an ihre Ankunft bei Ol. unmittelbar an. Wahrscheinlich fehlte deshalb in einer früheren Periode der Textbildung auch das wenige, was er von 10, 10 an bietet. Da „Judith" zum Kampfe auszieht, und so ausgerüstet ist, dass sie Gottes Hilfe hat, und da das Unglück bisher schon geschildert wurde, liegt näher, dass sie nicht noch einmal als besiegt dargestellt wird. *εγενετο* bezeugen 44, 71, 106 nicht. „Am vierten Tage" fehlt in C. Pech., weil er den Bericht von den drei Tagen nicht hat. Da er jedoch die Angabe, dass die Stadt nach fünf Tagen übergeben werden soll, liest, könnte er mit Gr. und V. dem Sinne nach einig sein. Abweichend von allen Zeugen liest M. die gewöhnliche Zahl „drei Tage", berücksichtigt also die auch bei ihm vertretene Angabe von den fünf Tagen nicht. Der „vierte Tag" ist das Ende der drei Tage, die voll gerechnet sind. Genau mit dem Beginne des vierten Tages kommt die Erlösung, so dass in demselben Sinne der dritte und der vierte Tag genannt sein kann. Für *ποτος* hat C. unus Sergii: *συμποσιον περιουσιον* convivium peculiare, was den Sinn von *δ. πολυτελες*, Esth, 5, 5 A, das messianische Mahl, entspricht. Das beiderseitige Mahl der Judith

und das des Ol. steht in demselben Verhältnisse zu einander wie in Esth. das des Achaschverosch und das der Esther zu dem Haman's und dem der Vasthi, was der M. dadurch mehr hervorhebt, dass er nach Esth 1, 3 „Fürsten und Knechte" als Teilnehmer nennt. V., C. Corb. und M. geben dazu keine Einschränkung; Gr. lässt die *προς ταις χρειαις*, 1 Macc. 10, 37; 13, 37, d. h. die *προφυλακη*, ausgeschlossen sein, um zu sagen, dass der Krieg fortdauert. Die Unterscheidung zwischen den „Knechten allein" und denen „die im Dienste stehen" könnte die Analogie mit Esth. 1, 3. 5 hervorheben wollen. Da das Mahl selbst den Krieg darstellt, und wie in Esth. die Fürsten mit der Gesamtheit dasselbe sind, ist die zweite Vershälfte änigmatische Umschreibung der ersten, und der kl. M. gibt den Sinn richtig, wenn er sagt, dass Ol. alle seine Fürsten und Knechte einlud, vgl. 13, 4. *μονος* hat demnach, wie 13, 2; Esth. 4, 31 und o. gegensätzlich die Bedeutung „fromm, auserwählt, dem Herrn gehörig". *χρησις* usus, wofür III, 19, 23, 44, 52, 58, 64, 71, 76, 106, 108, 236, 243, 248, 249 *κλησις* lesen, was an *εκκλησια* Einladung 6, 16 anklingt, ist Umgang, vgl. *ομιλειν* v. 12, weil dieses „Mahl" eine Ehe ist. Das Wort ist demnach synonym mit *ποτος*.

v. 11 (10b). Bagoas, Bagoes, Vagao, ita vocant Persae spadones, Plinius n. h. 13, 41. *ο ευνουχος* ist Uebersetzung dazu. Der Art. steht wie bei *ο Μουχαιος, γωγαιος* in Esth., vgl. Comment. S. XXVI ff. Der M. hat Bagoas, welches Wort wohl mit Rücksicht auf 16, 10, wo die Perser erwähnt werden, und auf die Endung *φερνης* im Namen Ol. verwendet ist, noch nicht. Zu *ος κτλ.* vgl. 14, 13; Gen. 39, 4. Der Eunuche steht in demselben Verhältnisse zu Ol. wie nach 8, 10 die Magd zu Judith. In besonders deutliche Verbindung mit dem B. Esth. bringt der M. die Stelle, indem er den Eunuchen wie Esth. 2, 14: „Wächter der Kebsweiber", d. h. Haupt der aufrührerischen Völker nennt, wozu auch *η εστιν παρα σοι*, das 71 noch nicht hat, passt. *πορευθεις* lesen 44, 71, 74, 76, 106, 236; 71 auch *δη* nicht. Bei ihm fehlt ferner: *τον ελθειν προς ημας*, 11, 3, das also gleichen Sinn mit „essen" hat, weshalb *και* vor *φαγειν*, das 44, 55, 71, 74, 76, 106 nicht lesen, erklärend ist. Ausnahmsweise stimmt der M. nicht mit V., mit der nur 58 geht. Dieser liest hebraea, V. mulier, nicht, weshalb beide wohl gleichbedeutend sind. M. „diese Judith" stimmt mit Gr., indem er „Jüdin" statt „Hebräerin" setzt, wahrscheinlich, um den Gedanken von Sus. v. 57 auszudrücken, vgl. z. 14, 18. Im Worte liegt Hass, den er dem Eunuchen gegenüber nicht verhehlt. Der Geist des *απατη*, der von 10, 12 an herrscht, ist vertreten, und weist der Stelle die gleiche Entstehung zu. *ελθειν* wiederholt das vv. 1. 5 Gesagte: Sie soll geistig dahin kommen, wo sie physisch schon ist. Bei V. und M. fehlt der Text von *φαγειν* an, so dass beide Sätze als Erklärung zu *πεισον* anzusehen sind. „Uebereden" steht im Sinne von Jer. 20, 7: mit überlegenen Mitteln zu etwas bringen.

v. 12 (11). apud Assyrios bei V. ist mit *προσωπον* gleichbedeutend, weil sie das Herrschervolk sind. *τοιαυτη* stimmt mit

10, 19. *παρησομεν* gibt V. mit immunis transeat: ersterem liegt das Hiphil, letzterem das Kal von עבר zu grunde. *ουχ ομιλειν* gibt denselben Gedanken negativ. Das Wort findet sich in derselben Bedeutung Sus. v. 57. Zu non fabulantes ei der VL. vgl. Sus. v. 12 LXX. *επισπασωμεθα*, das gleichen Sinn mit „zu uns kommen" v. 11 hat, entspricht dem *ομιλειν*, das C. Corb. auch nicht hat; und *καταγελασεται* dem *αισχρον*. Die beiden Vershälften sind also synonym. VL. Syr. geben ersteres mit: adduxerimus ad nos, nach 10, 17; C. Pech. in demselben Sinne nach 10, 12: comprehenderimus; V. hat nur: si femina irrideat virum, was mit Esth. 1, 17 identisch ist. Der v. verlässt die bisherige Darstellung, wonach beiderseits scheinbar noch Aussicht versprechende Verhandlungen gepflogen werden, indem er offen das Kommen der Judith als Krieg ansieht, den er annimmt. Der v., der eine für Bagoas unnötige Erklärung gibt, fehlt im M., ist aber bei V. mit Gr. übereinstimmend vertreten.

v. 13 (12). Bis dixit stimmt C. Corb. mit V. *κ. εξηλθε* — wofür 19, 71 *απηλθε* haben — . . . *Ολ.* ist treffend nach 2, 14 beigesetzt, denn Bagoas steht in demselben Verhältnisse zu ihm, wie dieser zu Nab. Die Worte fehlen in V., M. und 58 und sind auch dadurch als Citat empfohlen, dass das nun beginnende Mahl den Abschluss des dort begonnenen Kampfes darstellt. 71, 106 haben *απο προσ. . . . εισῃ.* nicht, so dass ursprünglich nur Ein verb. stand, das im gewöhnlichen Texte doppelt übersetzt ist. *εισηλθε* ist Gegensatz zu *εισηγαγον* v. 5; 10, 20, dessen *εξηλθον* in *εξηλθε* wiederholt wird: Ol. oder Bagoas zieht der zum Streite heranziehenden Judith zum Streite entgegen. *μη οκνησατω*, Num. 22, 16, geben V. und M. mit: non vereatur; Nicht schäme Dich, und nicht achte es als Schande. Bagoas weiss, dass ihre Unterwerfung unter ihren Feind für diese *παιδισκη* eine Schmach ist. 58, 249 haben *παις*, vgl. zu 1, 11, dafür. 71 hat die 11, 23 wiederholende, schmeichelnde, in Wirklichkeit höhnende Anrede nicht: Dem Sinne nach, da der Kampf begonnen hat, mit Recht; der Darstellung aber nach, die noch zweideutig ist, nicht. Zu *ελθουσα* vgl. v. 9. introire der V. entspricht gegensätzlich dem introire in domum Dei, ψ 5, 8 u. o. Dafür spricht auch *δοξασθηναι*, die *δοξα* als Königin erhalten, Esth. 6, 11, was Ol. in seinem Hause oder im Tempel, vgl. Esth. 5, 2, vollziehen will. Dem Sinne nach überflüssig haben VL., Syr. 58 nach *ημ. ταυτῃ* — *ενδοξος*. V. und M. fügen nach v. 11 „essen" bei. 71 liest *κατα πρ. αυτου*, das richtige, aber entbehrliche nähere Erklärung zu *δοξ.* ist, nicht. *πιεσαι . . . ενφροσυνην* kehrt in v. 17 wieder, nur ist da *γενηθητι* für *πιειν* gesetzt. *ενφρ.* bedeutet in diesen Schriften die messianische Freude, Tob. 8, 16 u. o., gleichbedeutend mit *δοξα*, letzteres die Ursache, ersteres die Folge ausdrückend. *και γενηθηναι κτλ* ist, weil es V., C. Corb. und M. nicht haben, ein abermaliger Ausdruck für *δοξ.* In 71 fehlt *κατα . . . αυτου* und das nach 11, 23 gebildete: *αι παρεστηκασιν* etc. Das Wort wird 3 Reg. 1, 2 von dem Verhältnisse der Sunammith zu David gebraucht. „wie Eine" u. s. w. wird von V. und M. nicht bezeugt. „Eine" kann, da sie Königin wird, nicht

sagen, dass sie den anderen gleichgestellt werden solle. Dagegen entscheidet auch der Begriff von *μια.* sicut ist also Wiedergabe von Kaph veritatis. Der Sinn ist, 11, 23 wiederholend: Sie soll Tochter, Volk, Königin der „Assyrier", und diesen, den Abgefallenen, gleichartig werden.

v. 14 (13. 14). Der v. trägt ebenso den Darstellungscharakter des vorausgehenden, ist scheinbar entgegenkommend, in Wirklichkeit drohend. *οτι παν* — 71 liest beide Wörter nicht — *κτλ* ist allgemein gesprochen, aber auf das unmittelbar Vorausgehende zu beziehen. Die Redenden rühmen sich beiderseits vor dem Kampfe ihrer Macht und Ueberlegenheit, 1, 4 V., und drohen dem Gegner mit ihrer Siegesfreude. Die Erfüllung erzählen 13, 14; c. 16. „Bis zum Tage meines Todes", vergl. v. 18 b, d. h. für immer, denn es ist von dem endlichen Ziele die Rede, 13, 19. Zu *σπενσασα* vgl. 13, 1; 10, 12; 11, 16. — V. M. 44, 71, 106 lesen es nicht. Da Bekanntes gesagt wird, werden sie Ursprünglicheres haben. Demnach kann „wer bin ich" nicht Ausdruck der Bescheidenheit und Unterwürfigkeit sein, sondern ist nach Jes. 51, 12 zu erklären: Ich müsste nicht sein, die ich bin, wollte ich die Herausforderung nicht annehmen. Die Worte stehen dem *αισχρον* des Ol. als Aeusserung des Macht- und Würdebewusstseins gegenüber, vgl. z. 8, 33. Zu dieser Stimmung passt das hastig einfallende *και*, das als Gegensatz die Rede des Bagoas sozusagen fortsetzt.

v. 15 (15 a). *διαναστασα*, 10, 2; Sus. v. 19, spielt auf die Beschreibung des Kampfes David's und Goliath's an. *ιματισμος* und *και* fehlen in 44 und 106; *κ. . . . κοσμῳ* in 19, 108. Die Worte stammen aus 10, 3. 4. Da V. und M. nur ihr vestimentum, Prachtgewand, nennen, sind beide Begriffe synonym, weshalb 44, 106 dafür nur *κοσμος* in demselben Sinne haben. *γυναικειος* ist nach Esth. 2, 17: dem „Weibe", der Gemahlin, Braut des Königs gebührend. Sie geht dem Kampfe in derselben Rüstung entgegen wie Esth. 5, 1. *προσηλθεν* könnte ebenfalls aus 1 Reg. l. c. stammen; sicher aber ist es dem Sinne nach eins mit Esth. I, 4. — V. 55 und II — was H.-P. nicht bemerkt — haben sogar die dort meist vertretene LA. *προηλθεν*. Das Wort sagt also als Abschluss des *εξελθειν* den feierlichen Gang zum Kampfe aus. *και κατεστρωσεν αυτῃ*, v. 1; Tob. 7, 16, bedeutet „das mitgenommene Mahl vorsetzen", weshalb es als synonym zum ersten Satze zu verstehen ist: sie legt die Waffenrüstung an, d. h. sie steht kampfbereit da. V. und M. haben „sie stand", nämlich zum Kampfe. Im Gr. könnte דבר, das 1 Reg. 9, 25 mit *στρωννυαι* übersetzt ist, zu grunde liegen, wobei dann „beim Mahle sein" und „mit einander reden" synonym sind. VL. v. 12 hat das Wort mit confabulari übersetzt. *κατεναντι*, 3, 9, ante faciem eius bedeutet eine Gleichstellung, Gegenüberstellung, Entgegenstellung im Kampfe und im Machtbewusstsein, vgl. v. 19; Sus. v. 24 Theod. Der weitere Text im Gr. bis *εξεστη* in v. 16 ist auf Grund von *στρωννυαι* im engeren Sinn gebildet, also wohl erst am Gr. hinzugekommen. 58 liest deshalb den Text von *τα κωδια* an bis zum Schlusse des v. nicht. In

V. und M. fehlt der Text bis zum Schlusse des v. C. Corb. stimmt mit V. bis auf letztere Worte: et stravit sibi in terram contra ipsum et recubuit. *χαμαι* liegt 14, 18 die Leiche des Ol.; da betet Tob. 1, 20 in seinem Unglücke, vgl. Dan. 8, 19; Jes. 47, 1. Ueberall passt der Sinn „gedemütigt", was der Darstellung von 10, 12 ff. entspricht. Schaffelle sollen ohne Zweifel bedeuten, dass der Platz, den sie einnimmt, rein sei, v. 9; 10, 5. Auffallend scheint der Beisatz: „Die sie von Bagoas erhielt", da dieser doch alter ego des Ol. ist, und nach 14, 17. 18 ihm treu bleibt. Es besteht dasselbe Verhältnis wie in Esth. 7, 9, wo Harbona, als das Schicksal gegen Haman sich wendet, gegen diesen spricht. Bagoas stellt die Völker dar, von denen ein Teil zurückkehrt, und es so mit Judith hält, während der andere fortgesetzt feindlich bleibt, vgl. zu 13, 1. Von *εις καθημ.* an fehlt der Text auch in C. Pech.; *διαιτα αντης* in 44, 106. *καθημ.* hat denselben Sinn wie in Sus. v. 15: *κατα το ειωθος*, vgl. 13, 10: *κατα τον εθισμον*, und 4, 14; 9, 1 das immerwährende Opfer. Unmittelbar kann es sich auch auf v. 9 beziehen. *εις το κτλ*: Damit sie einen Platz habe, wo sie rein ihr Mahl halten könne, ist Absicht des Bagoas.

v. 16 (15 b. 16). *ανεπεσεν* geben V. und M. mit stetit, denn der Streit vollzieht sich bei dem Mahle. Die Stelle bei V. scheint mit Rücksicht auf Esth. 5, 1 gebildet zu sein. accumbe hat V. in v. 17. *ανεπεσε* könnte auch Uebersetzung von נפל sein im Sinne von: unwiderstehlich zum Kampfe vorgehen, wie Joel 2, 8. *εξεστη*, 11, 16; 13, 17; 15, 1, wird mit *εσαλευθη*, concussum est V., vgl. 16, 15, in die heftigste Aufregung geraten, synonym mit *θαυμαζειν*, erklärt, vgl. Gen. 42, 28. *επ' αυτην*, oder wie mehrerere Mss. lesen: *αυτη*, fehlt in 248. Der Satz wird damit dem folgenden conformer. Die Stimmung und die Umstände sind wie Sus. v. 8, v. 20. v. 56; vgl. Dan. 11, 37; in Tob. 6, 15 Vat. „der Dämon liebt sie". Ferner stimmt *συγγενεσθαι* mit Sus. vv. 11. 20, vgl. v. 12. Derselbe Vorgang in Esth. 7, 7, Com. S. 95. Wie in Sus. und Esth. ist nach dem Gedanken des B. die *επιθυμια* eine boshafte. *τηρειν* stimmt mit Sus. v. 15 Theod.; ib. vv. 8. 12; *αφ' . . . ειδεν αυτην* mit *ιδοντες* Sus. v. 7. V., M. und 71 haben den Gedanken in zwei, Gr. in vier synonymen Sätzchen. Die Wiederholung soll wohl die Heftigkeit und Dauer der Lust ausdrücken. Der Vf. freut sich aber auch derselben mit Rücksicht auf das Ende. Den Fortschritt der Glossierung zeigen 58, 71, die *εσαλευθη . . . . αυτου* nicht lesen; in letzterem fehlt auch *κ. ετηρει* etc. Die letzte Bemerkung sagt ausdrücklich, dass Ol. bisher hinterlistig geredet habe.

v. 17. Zu *μεθ' ημων*, v. 13, vgl. Sus. v. 20. *εις ευφροσυνην* erklären V. und M. mit: „Du hast Gnade gefunden in meinen Augen": Die Ursache statt der Wirkung. Ol. wiederholt, was Bagoas v. 13 b gesagt hat. Tob. 7, 11 wird *πιε* im guten Sinne gebraucht.

vv. 18. 19 wiederholen den Sinn von vv. 14. 15. *δη* ist zustimmend: sie nimmt den Kampf gerne an. *εμεγαλυνθη κτλ.* drückt denselben Gedanken aus, den Esther 5, 4 Gr. vor dem Mahle mit Haman

ausspricht. *εν εμοι* haben V. M. und C. Corb. nicht. *γενεσις*, vgl. v. 14, Esth. 4, 25 *γενετη*, gibt V. mit: prae omnibus diebus meis, und M. fügt noch „meines Lebens“ hinzu. Statt *η δουλη* liest 71: *οι δουλ*, vgl. zu 13, 10 — vom H.-P. nicht angemerkt. Die LA. ist eine richtige Interpretation der Schrift, indem sie lehrt, dass mit Judith „ihre Knechte“, zu v. 1, ausgezogen sind. Da die bisherige Erzählung als mit ihr gehend nur die Magd erwähnt, müssen beide dasselbe sein.

v. 20. Zu *ηυφρανθη* vgl. 16, 20: Ol. kommt in die Stimmung Baltassars, Dan. 5, 2—4, vgl. Esth. 1, 10. „Er trank Wein“ verhält sich zu *ενφραινεσθαι* wie die Ursache zur Wirkung. Der Satz sagt von Ol., was v. 19 von Judith. Der „Wein“ ist derselbe wie Joel 1, 4. Wessen Eigentum ist dieser Wein? Nach der Lehre der Propheten, Jes. 62, 8; Jer. 5, 17; Deut. 7, 16 u. o. verzehrt der Feind „das Getreide, den Wein“ Israels. Ol. nimmt an dem Mahle der Judith ebenso Teil, wie Haman an dem der Esther. Darauf deutet *απ' αυτης*. Die LAA.: *επ' αυτη* bei 19, 44, 52, 58, 64, 74, 76, 106, 108, 236, 243, 248; *επ' αυτης* 58; ad eam V.; „mit ihr“ M.; coram ea Syr.; VL.: super eam sind unnötige und verfehlte Erklärungsversuche: Judith ist die Ursache, die Quelle, seines Jubels. Treffend erklärt der M. den Sinn in v. 19: „sie setzte sich, ass und öffnete den Milchschlauch, 10, 5, und trank, und gab auch dem Könige zu trinken“. „Milch und Wein“ als Güter des messianischen Reiches können für einander gesetzt werden. Synonym mit „Milch“ werden im Hohenliede die Brüste der Braut gepriesen, und sie kann 7, 12 ib. zu ihrem Bräutigam in demselben Sinne, wie hier der M. vom Geben der Milch spricht, sagen: dabo tibi ubera mea. So ist auch Prov. 5, 19. 20 zu verstehen: ubera eius inebrient te in omni tempore et in amore eius delectare iugiter. Deswegen werden die Gerechten lactentes, ubera sugentes, Jes. 66, 11; Joel 2, 16, genannt. Hos. 2, 4 (2) und 9, 14 treten damit in ein neues Licht, und auch Ez. 23, 3. 8. 21 wird von dem „Aegypten“ unseres B. gemeint sein. Das Ende des v. bezieht sich gegensätzlich auf v. 14b, und sagt, dass der Kampf mit einer Heftigkeit geführt wurde, wie nie vorher; denn es ist die Zeit von der Dan. 12, 1 sagt: tempus, quale non fuit, ex quo gentes esse coeperunt. *εν ημερᾳ* etc. fehlt in C. Corb. und ist als Wiederholung nach v. 18b anzusehen.

Die vv. 1—9 werden von C. Pech. nicht bezeugt, und teilen als Fortsetzung zu c. 11 dessen kritischen Charakter. Die vv. 10—15 behalten die Rätselrede, als ob Judith sich unterworfen habe bei: sind also gleicher Art mit dem Vorausgehenden. In v. 15 thut Judith, was sie 10, 3. 4 that, sodass sich 12, 16 an diese vv. oder an 10, 10 passend anschliesst. Ferner nehmen die vv. 14. 15 den Inhalt von vv. 18. 19 vorweg. In C. Pech. können die vv. 10 ff. erst Aufnahme gefunden haben, nachdem in 10, 11. 12. 17 und in 11, 22a. 23a bei ihr die Anfänge zu der Textentwicklung, die Gr. und V. darstellen, gegeben waren. In einem dem ursprünglichen noch nahestehenden Stadium der Textbildung zieht Judith feindlich aus, Ol. nimmt den

Streit an, und der Kampf, der, wie in Esther, im Mahle entschieden wird, beginnt.

13, 1. „Als es spät geworden war", 12, 5, gibt dieselbe Zeit wie Esth. 7, 2a: ως δε προηγεν η προποσις: „gegen Morgen". Der M. hebt die eschatologische Beziehung noch mit „nach diesen Dingen" hervor. Zu αναλυειν vgl. Tob. 2, 9 Vat.; Esth. 5, 9 A; 1 (3) Esra 3, 3, wo von der Rückkehr zu Gott, oder von der Gottes in sein Haus, d. h. sein Reich, die Rede ist, was hier passt, weil die Rückkehr der Völker unter seine Herrschaft berichtet wird. In Sus. vv. 17. 18. 19 wird der Kampf entschieden, nachdem das Volk sie verlassen hat, der Garten geschlossen und sie μονη ist; in Tob. wird Asmodäus nach dem Mahle, als Tob. in dem ταμιον ist, besiegt. Tob. 8, 1 kommt sogar das Wort εισαγαγειν wie 12, 1. 5 vor. V. und M. verbinden εσπουδασαν, 12, 14, mit εις τας κοιτας, das der M. mit „ein jeglicher an seinen Ort", nach Jer. 46, 16 u. o., gibt. Der Ausdruck bedeutet, dass sie an den geistigen Ort, an den sie als Völker des Reiches Gottes gehören, zurückkehren. Beide legen ferner das αναλυειν; 58 απελθειν, in: abire dem Bagoas bei, was zu 12, 15 passt. εξωθεν, v. 3, haben V. und M. nicht. Es ist nicht recht ersichtlich, wie Judith so hinausgehen kann, und weder v. 10 noch 14, 14 ff. wird gesagt, dass aufgeschlossen wurde. Das Verhältniss ist wie Sus. v. 17; Bel v. 14, wo selbst das Wort κλειειν vertreten ist. 23, 44, 64, 71, 74, 76, 106, 236, 248. 248 lesen dafür απελυσε. Zu diesem im Sinne von „befreien aus einer Knechtschaft" vgl. Tob. 3, 6. Passend liest 71 dann „von dem Angesichte ihres Herrn"; 19 „von seinem Angesichte" nicht. Die Situation ist wie Tob. 8, 4. Wahrscheinlicher aber ist, da es in diesem Kampfe keine Neutralität gibt, im Sinne von απελθειν in 58 „siegreich einherziehen" zu verstehen, Bel v. 14 Theod. Beides schliesst sich nicht aus. εκ προσωπου, 12, 13, sagt, dass Bagoas die Knechte von Ol. trennte, ist also gleichbedeutend mit: „Bagoas schloss das Zelt"; M. „die Thüren des Zeltes". κ. απηχοντο, das Gegenteil der Gesinnung und Handlungsweise von 6, 13, ruht auf Stellen wie Jer. 5, 23, und könnte ein verächtliches Verlassen ausdrücken. V. und M. nehmen in: et abiit den Bagoas als Subjekt an, weil er mit dem Volke eins ist. Wahrscheinlich ist: conclusit Vagao ostia cubiculi, weil mit dem Vorausgehenden synonym, etwa nach Bel l. c. später entstanden. Gr. gibt den Gedanken viermal, V. M. 106, der απηχοντο ... αυτων nicht hat, was dessen erklärenden Charakter bezeugt, dreimal. Der v. setzt voraus, dass in 12, 19. 20 von hartem Ringen die Rede ist, wobei sich der Sieg schon auf die Seite der Judith neigt, indem die Völker den Ol. verlassen. ησαν κτλ. erklärt V. nach Jes. 28, 1: fatigati a vino; VL. hat mit + et soporati vielleicht Doppelübersetzung, vielleicht auch ist darin der Gedanke der MM. „er schlief" vertreten. „schlafen" soll als Gegensatz zu dem der Judith 12, 5 die Sicherheit, in der sich Ol. als Gott fühlt, beschreiben. Nach dem Zusammenhange ist fatigati, entgegengesetzt der Grundstelle, im guten Sinne zu nehmen: Sie sind durch das Mahl der Judith kampfesmüde, bekehrt, und verlassen ihren bisherigen Herrn. „Weggehen" kommt

auch in Esth. 7, 7, auf den König angewendet, vor dem Kampfe vor, und bedeutet da das Verlassen Haman's. *εις τ. κοιτας* sagt, dass sie dahin gehen, wohin sie gehören, Jer. 50, 6, 1 (3) Esra 3, 3 steht *κοιτων* dafür, vgl. 16, 19, wonach es synonym mit „Zelt" ist, vgl. v. 4. Der M. in demselben Sinn: „ein Jeder an seinen Ort", Jer. 46, 16. *δια το κτλ* lesen V. 71 und M. nicht. Es muss deshalb als späte Bemerkung anderer Ausdruck für das eben Gesagte sein, synonym mit *Οψια. επι πλειον* ist רב, Esth. 1, 7, weil sie wie ihr Herr, vgl. zu 12, 20, beim Mahle sich beteiligten, was jedoch die zeitliche Beziehung nicht ausschliesst. 19, 108 lesen *επι*, das doppelt übersetztes עַל sein wird, nicht. C. Corb. stimmt mit V. — 71: *επι την πολιν* könnte Schreibfehler sein, gibt aber einen guten Sinn, denn es handelt sich um den Besitz „der Stadt".

v. 2. *υπελειφθη* spielt auf den bei den Propheten gewöhnlichen Gedanken an, dass „ein Rest" gerettet werde, vgl. zu 15, 6. 7, und sagt, dass sie Siegerin sei. *μονη* kann „verlassen, fromm" bedeuten, Esth. 4, 24. 31; Tob. 3, 10. Der Ausdruck stimmt wörtlich mit 3 Reg. 19, 10. 14 (Elias bleibt allein übrig). *προ* in *προπεπτωκως* steht wie in 2, 19 u. ö. ohne besondere Bedeutung. Da derselbe eschatologische Vorgang beschrieben wird, wie in Esth. 7, 8, so entspricht es dem נָפַל „feindlich anfallen". Die *κλινη* ist der Kampfplatz, wie in Bel v. 14 der Tempel, der Ort, wo Judith sich befindet, und der Siegespreis. 71, 74, 76 lesen *προσπ.* Gr. und M. vertreten die Auffassung, Ol. sei auf sein Lager vor Trunkenheit gefallen; V. und C. Pech.: iacebat, prociderat in lecto lassen es unentschieden; M. „er schlief", 12, 5. *αυτου* kann sich übrigens nach 12, 1, vgl. 13, 10, auch auf Judith beziehen, und das Masc. ist vielleicht gewählt, um es als eben thatsächlich von beiden besetzt darzustellen. 19 liest also in demselben Sinne deshalb *αυτης*, vgl. v. 4 und 14, 6, wo Judith ausdrücklich „Ein Mann" genannt wird. Die Begründung: *ην γαρ κτλ*, die anderer Ausdruck für *επι πλειον* v. 1 ist, fehlt im M. Der Satz sagt, den Inhalt von 12, 20 wiederholend, dass Ol. angesichts der Entscheidung in die höchste Kampfeswut sich versetzt habe. Nach der Parallele mit Esth., nach dem Sinne aller davon sprechenden Propheten, Jes. 41, 1 u. o., und auch nach dem Gedanken der Erzählung selbst erfolgt die letzte Entscheidung unter Aufbietung der äussersten Kraft und bei klarem Bewusstsein. Vgl. zu fatigati in diesem Sinne V. 7, 22. Es kann also nur von einem Fallen auf das Lager der Judith, einem Angriff auf sie, wie der Haman's auf Esther, die Rede sein.

v. 3. *ειπε* könnte nach dem Hebräischen Plusquamperf. sein. Da aber die handelnden Personen nicht physische, sondern moralische sind, und die Unterscheidung zwischen der Magd und Judith nur der Darstellung dient, indem beide nicht trennbar sind, muss die Magd als stetig gegenwärtig gedacht werden, weshalb es auch als Imperf. gefasst werden kann. Gleiches ist mit dem folgenden *ελαλησε* der Fall. *στηναι*, vgl. *στασα* v. 4, *εξω της σκηνης* ist anderer Ausdruck für *συνεκλεισεν . . . εξωθεν*, v. 1, mit Rücksicht auf 10, 18: Die

Völker, durch sie dargestellt, haben das Zelt verlassen und stehen feindlich vor demselben. επιτηρειν ist Gegensatz zu dem des Ol. 12, 16, das als später entstanden nach unserer Stelle gebildet sein wird. Sie soll „wachen", d. h. dasselbe thun wie nach 10, 15; 14, 12 die Assyrer. την εξοδον, 1, 4, — 58 hat αυτης nicht — erklärt VL. mit: introitum et exitum, vgl. zu 12, 7, als ihre That. Sie hat für Judith dasselbe Amt wie in Esth. I, 15 A Mardochäus beim Könige: ihr ist die Sorge, für die Sicherheit derselben zu wachen, und den Feind zu beobachten, übertragen. „Wie täglich" ist mit επιτηρειν zu verbinden, und sagt, vgl. z. v. 10; 12, 15, dass das ihre stetige Aufgabe sei. Ihre προσευχη ist die v. 14 genannte, und, insofern ihr Bitt- und Dankgebet im Wesentlichen nur Eines ist, auch mit dem 12, 7 erwähnten identisch. „Und zu Bagoas sprach sie ebenso" setzt diesen in das gleiche Verhältnis des Vertrauens zu ihr wie die Magd. Von την εξοδον an fehlt der Text in V. und M.: Da nur Gesagtes in anderer Form wiederholt wird, mit Recht. κατα . . . ταυτα fehlt auch in 71. Es stammt aus 7, 28, und ist Erklärung zu ελαλησε. 71: κ. ειπε τω βαγ. sagt, dass sie mit Bagoas ebenso handelte, wie mit ihrer Magd, so dass der v. mit dem gleichen Ged. anfängt und schliesst. Bagoas, dem die Rolle Achior's dabei zukommt, und die Magd werden gleich behandelt.

v. 4 (6). Der Anfang des v. bis στασα fehlt in V. und M. Die Worte wiederholen den Inhalt von vv. 1. 2, was für die Unechtheit von v. 3 spricht, nach dessen Einschaltung die Wiederholung, wenn auch nicht notwendig, so doch zulässig wurde. Die vv. 1—3 könnten später entstanden sein, und einmal das Kap. mit v. 4 angefangen haben. Wenn nach einer Einschaltung die Worte, auf welche dieselbe folgt, wiederkehren, sind sie wohl an der ersten Stelle ursprünglich, an der zweiten Zusatz. Selbstredend werden nicht alle Glossen in dieser Weise kenntlich gemacht, wie V. und M. hier lehren, indem sie den Passus nicht haben, vgl. Jes. 40, 7a und 8a. Zu εκ προσωπου, 12, 13, setzen 23, 52, 64, 71, 243, 248: αυτης; 44, 74, 76, 106: αυτου, vgl. zu v. 1. Die gewöhnliche LA. verdient den Vorzug, und ist πρ. im Sinne von Prov. 22, 26 bei LXX mit υπερηφανος zu erklären. ουδεις κτλ ist Erklärung zu μονη v. 2. „Vom Kleinsten bis zum Grössten", v. 13; Esth. 1, 20, widerspricht, wie es scheint, der Angabe 12, 10; 13, 1, stimmt aber zum Sinne des B., wonach die Gesamtheit der Völker damit bezeichnet wird, 4, 11; 7, 23; Esth. 1, 5. labiorum motu in silentio der V. und des M. ist nach 1 Reg. 1, 13 (Gebet der Anna). Die Stimmung ist dieselbe wie die der Esther in Esth. 5, III. Der Ausdruck der V. ist Erklärung von εν τη καρδια αυτης, vgl. Sus. v. 22, und wird noch einmal mit: cum lacrimis, V. 7, 22, gegeben, vielleicht um die Einheit dieses Gebetes mit dem früheren darzustellen. Der M. hebt die Identität der Betenden mit dem Knechte Gottes dadurch hervor, dass er nach Jes. 42, 2 beifügt: „und ihre Stimme ward nicht gehört", Jes. 26, 16; V. in silentio. Für στασα „zum Kampfe dastehend" hat der kleine M. in demselben Sinne: „sie erhob sich". αυτου fehlt in V. wie in v. 4 bei ihr. Stetitque Judith

ante lectum will denselben Sinn ausdrücken wie 10, 18: zum Angriffe hintreten. Der kl. M. sagt nur: „Die Jungfrau richtete ihr Herz auf den Himmel“. Für *πασης δυναμεως*, VL.: omnium virtutum, das in 71 fehlt, haben V. und M. „Israels“. Zu Grunde liegt wohl verschieden erklärtes צבאות, das die Heerschaaren Israels bedeutet, denn für das himmlische Heer kommt nur der Sing. vor. Der M. scheint es mit „Stärke deiner Macht“ zu erklären, vgl. Esth. 4, 29B. Angeredet wird der Herr als Schützer seines Volkes und seines Werkes, Esth. 4, 17 Gr. — confirma me der V. und des M. hat Gr. in v. 7, wo es jene wiederholen. In hac hora, das 71 nicht hat, und wofür v. 7 „an diesem Tage“ steht, scheint, dem Sinne nach richtig, denn da wie dort ist von der endlichen Vernichtung des Feindes die Rede, mit Joh. 12, 27 zusammenzuhängen. Zu „Werk meiner Hände“ vgl. 9, 9; Job 1, 10. Der M. erklärt: „dass ich übe die Rache deiner Knechte Israels“. Zu *υψωμα* vgl. 10, 8. — V. erklärt es nach Jes. 61, 4; Jer. 10, 20 mit: ut erigas; M. „zu stärken die Riegel der Thore deiner hl. Stadt Jerusalem“. Das Gegenteil Thr. 1, 4.

v. 5 fehlt in 71 und ist in V. und M. nur im allgemeinen vertreten. *καιρος* ist wie *ωρα* die im Rate Gottes unabänderlich bestimmte Zeit, 8, 15. 16; Esth. 10, V. „Erbe“ könnte, nach 4, 12, bei V. und M. durch „deine Stadt“, und *επιτηδευμα* 10, 8, durch: et hoc, quod credens per te posse fieri cogitavi, perficiam; M.: „stütze mich durch dein Wort“ ausgedrückt sein. Auch C. Corb. vertritt die erste Person. Zu *επανισταναι* vgl. 5, 11; 16, 17; V. 8, 20; Sus. v. 19 Theod.. 55 liest es nicht.

v. 6 (8). Der Text ist in Unordnung. Der M. wiederholt, um die Identität des Gebetes hervorzuheben, aus 10, 1: „und als sie das Gebet vollendet hatte“; V. und M. ziehen *της κλινης*, das 58 nicht liest, zu caput, und haben „Ol.“ nicht. Da *κανων* gleichbedeutend mit *στυλος*, v. 9, ist, und die Säulen, welche die Umhänge tragen, bedeuten kann, findet Gr. den Sinn: sie trat an die Säule des Lagers, welche zu Häupten des Ol. war. Nach v. 4 steht sie schon an der *κλινη*, und die Voraussetzung, dass das Schwert des Ol. an „der Säule“ hing, ist nur in dem Sinne richtig, dass das Schwert an Ol., der „die Säule“ ist, hängt, d. h. dass er es führt. Ol. ist nicht als schlafend, sondern als kämpfend, mit dem Schwerte in der Hand, und im Kampfe fallend zu denken. V. erklärt mit Rücksicht auf 1 Reg. 26, 7 (David beschleicht den Saul), dass das Schwert des Ol. etwa an dem Stollen zu Häupten seines Lagers hing, und dass es Judith von da nahm. *προσελθειν* bedeutet nach Esth. I, 4, wie „stehen“ v. 4, „zum Streite nahen“, und *κανων*, *στυλος* kann demnach wie Gal. 2, 9; Apoc. 3, 12, nur „Säule“ im Sinne von „Fürst, Herrscher“ bedeuten, als änigmatische Umschreibung von „Ol.“ *κεφαλη* ist Haupt im Sinne von „König“. Statt *ολοφερνου* ist mit V. *της κλινης* zu setzen; *προς* ist gleichbedeutend mit dem Dativ *τω καν.* Dem *ος ην* lag wahrscheinlich הוא zu grunde. Zu übersetzen wäre: „sie nahte der Säule, dem Haupte der *κλινη*, d. h. der Versammlung“, wobei letzteres im Sinne von *συνεδρεια* zu nehmen, und *κεφαλη της κλινης* Haupt der Gottlosen

wäre. Die zweite Vershälfte sagt, was zunächst im Streite geschieht. Nachdem der *κανων* Ol. selbst ist, kann der Gedanke nur dahin gehen, dass ihm geschieht wie Ez. 39, 3 dem Gog, dass sie ihm nämlich das Schwert entreisst. *ακινακη* ist das kurze persische Schwert, Herod. 3, 118. Diese Uebersetzung hat denselben Grund wie die Einführung des Namens Bagoas. Der Pleonasmus *αντου απ' αντου* hebt gut den Gedanken hervor, dass der Feind durch seine eigene Waffe oder seine eigene Schuld fällt, Esth. 5, 14 S. 83. 44, 71, 76, 106, 243 lesen *αυτου*, das ihm wie v. 2, das Angemasste zuschreibt, nicht, wonach das „Schwert" als das bekannte Schwert des Gerichtes, fast wie ein Nom. propr., behandelt ist. Die ungemeine Künstlichkeit des v. spricht gegen seine Ursprünglichkeit. Der kleine M. nennt statt des Abschlagens des Hauptes: כרת die endliche Vernichtung, lässt es aber doch mitnehmen. Dabei ist zu erinnern, dass dieser Tod nicht ein physischer ist, indem er in Esth. „henken", in Sus. „spalten" genannt wird, und 14, 1 Ol., das Haupt, wie es scheint, lebendig, denn so verlangt die Wiedervergeltung für seinen Frevel an Achior, an die Mauer gehenkt wird.

v. 7 (9). cumque evaginasset der V. ist nach 1 Reg. 17, 51 (David tötet den Goliath). evaginare ist Uebersetzung von שלף, das wohl „aus der Scheide nehmen", aber auch „das Schwert zücken" bedeuten kann. Der v. und das Folgende erzählen die Erfüllung des Wortes bei Jes. 49, 24. 25, das der Herr, Luc. 11, 22, vervollständigt: si fortior . . . vicerit eum (fortem) universa arma ejus auferet, et spolia ejus distribuet. Gr. hat als drittes Synonymum zu *στασα—εγγισασα*, das nach Tob. 6, 10 „unmittelbar dabei sein" bedeutet. C. Corb. hat die Worte mit V. nicht. Die Haare — 58 liest das Wort nicht — sind CC. 5, 11; 7, 5 der Schmuck und die Krone der Braut und des Bräutigams, das Symbol ihrer Würde, vgl. z. 16, 8. „Erfassen" ist ein solches mit Erfolg, ein Herabreissen, Jes. 47, 1: non est solium. „Stärke mich" ist gleichbedeutend mit „Blicke auf mich", wie V. v. 7 bei ihr erklärt. Für Israel haben V. und M.: Dominus — verschiedene Auflösung der Abbreviatur י.

v. 8 (10). *επαταξεν* sagt die Erfüllung der prophetischen Bitte 9, 10 aus. „Zweimal" könnte nach Stellen wie Hos. 10, 10, vgl. den Namen Bethomasthaim, stehen, denn der Feind hat doppelte, d. h. übergrosse Frevel begangen, und seine Strafe entspricht seiner Schuld. Das Verhältnis könnte wie in Esth. 9, 12. 18, Com. S. 121 gedacht sein, wo der zweitägigen Busse ein zweitägiges Morden entspricht. Möglich auch, dass „zweimal" darauf Rücksicht nimmt, dass „die zwei" ihn erschlagen. Endlich wird der Feind zweimal, bei der ersten und bei der zweiten Parusie getötet. „In den Hals, Nacken" wird er geschlagen, weil er das Symbol der Stärke CC. 4, 4, der Schönheit, ib. 1, 9, aber auch des Hochmutes ist, Jes. 3, 16; Hos. 10, 11, und weil er da gestraft wird, wo er an Israel, auf dessen Nacken er das Joch legte, gesündigt hat, Jes. 52, 2. Jer. 30, 8. Der kl. M. nimmt „Nacken" in der Bedeutung von Hochmut, indem er das Wort als gleichbedeutend mit Kopf, Haupt ansieht,

und sagt, dass das Haupt, der Hochmütige, vernichtet wurde. „In ihrer Kraft“ fehlt in V. und M.: Die Heldin ist die virgo fortis, das starke Weib *κορασιον ανδρειον*, Tob. 6, 12; vgl. Esth. 7, 2 A. Der Satz sagt die Erhörung der Bitte 9, 9 aus, und lehrt, dass *κεφαλαι* dort singulariter zu verstehen sei. *και αφειλε κτλ.* ist nach 1 Reg. l. c., indem die That David's als Vorbild genommen wird. Zu *αυτου απ' αυτου* vgl. v. 6; 14, 15. Der Gedanke ist: sie machte seiner Eigenschaft als Haupt ein Ende. Dieser Ged. tritt noch deutlicher hervor, wenn mit 44, 106 *αυτου*, und *απ' αυτου* mit II, 55, 71 nicht gelesen wird, wonach *η κεφαλη* wie ein Eigenname oder Titel erscheint. Gegensätzlich derselbe Ged. Thr. 5, 16; Jer. 13, 18.

v. 9 (10). Der M. sagt nicht, dass sie ihn von dem Lager, dem Orte seiner Sünde, seines Hochmutes, oder von seinem Throne herabwarf. *σωμα* bedeutet nach Bel und Drache v. 32 nicht gerade „Leiche“, sondern „Mensch“, und der Satz ist so gleichbedeutend mit: das Haupt abschlagen oder zerschmettern. V. hat die Sätze in umgekehrter Folge. Für *απο της στρωμνης* hat sie truncus, indem sie מיצוע als Partic. Pual von dem nicht vorkommenden Verb. יצע „hinbreiten“ erklärt: „hingeworfener Kadaver“, sodass ihm geschieht, was er an Achior 6, 13 that, vgl. 14, 14. 16 bei V. Es ist das: deposuit potentes de sede, das hier der *παιδισκη* als dem Werkzeuge, dessen sich Gott bedient, zugeschrieben wird. C. Corb. hat nur volutavit. Dasselbe prophetische Ereignis erzählt *ψ* 89, 11, wo das Haupt der tobenden und tosenden Völkermenge Rachab heisst, vgl. Job 26, 12. Der Satz sagt die Erfüllung der prophetischen Rede 11, 11 aus. Da die *στυλοι* die Säulen mit den dazu gehörigen Stangen sind, an denen die Umhänge des Zeltes und des Allerheiligsten sich befinden, so ist der Sinn, dass sie das Zelt, das Haus des Ol., nahm. Der M. drückt denselben Sinn aus mit: „Sie nahm seine Kriegswaffen, die an den Säulen, vgl. zu v. 6, hingen“, wonach also Waffen und conopeum synonym sein müssen. Gemeint sind bei beiden die Völker des Reiches. Den Gedanken, dass dem Feinde geschieht, wie er an Israel gethan, drückt der M. noch dadurch aus, dass er Jes. 1, 6 auf Ol. anwendet. *μετ' ολιγον* steht passend, weil in dieser Zeit sich alles rasch vollzieht. Da es M. und 71 nicht lesen, könnte es aus Mth. 26, 73 stammen.

v. 10 (11b). *πηρα* ist gleichbedeutend mit *αγγεια*, 7, 20. Das Wort weist ebenso auf den Kampf David's mit Goliath: David hatte in derselben den Stein, Judith ihr Mahl, ihre Busse, die ihre Waffen darstellt. Sie legt den Siegespreis dahin, wo dessen Preis und ihre Waffen waren, mit denen sie siegte. Die *πηρα* wird, wie es scheint, in den kanonischen Texten eine solche der Magd genannt, weil beide eins sind. 58 hat übrigens *τη αβρᾳ αυτης* in v. 9 nicht, wonach die Handlung der Judith ganz zugeschrieben wird: Der gewöhnliche Text ist deshalb richtige Interpretation. Mit *εξηλθον* wird beiden zugeschrieben, was vorher der Judith allein. 71 allein liest *οι δυο*, was dem Sinn nach ebenfalls richtig ist, da sie die Idee der bekannten *οι δυο* darstellen. H.-P. merkt die Lesart nicht an. *αμα*, gleichbedeutend mit *κοινως*, Tob. 9, 6, u. ö., sagt abermals, dass beide gemeinschaftlich handeln,

was 12, 7 nicht besonders bemerkt ist, aber sich nach den Verhältnissen von selbst versteht. „nach ihrer Gewohnheit“ kann auf den Gang an den drei Tagen bezogen werden, weil diese Tage lange Zeiten dauern. 19, 23, 52, 108, 243, 248, 249, V. und M. lesen mit Beziehung auf 12, 6 „zum Gebete“. *διηλθον* bedeutet nach 2, 24, wozu es Gegensatz sein soll, „siegreich ziehen“. Das „Lager“ ist synonym mit dem *αυλων*, 7, 3; 10, 11, oder „der Ebene“. *φαραγξ* ist 12, 7 der Ort ihrer Busse und Bedrängnis, gleichbedeutend mit „Lager der Feinde“, das jetzt für diese *φαρ.* geworden ist, Sus. v. 62; Ez. 39, 11. 15. *εκεινη*, das V., M. und 71 nicht lesen, soll die Grösse und Furchtbarkeit hervorheben. *κυκλουν* soll, gegensätzlich zu 2, 26; 10, 18 den Sinn ausdrücken, dass die Feinde nach dem Rechte der Wiedervergeltung gestraft werden. Da der Satz im M. nicht vertreten ist, wird er als synonym mit *διελθειν* anzusehen sein. *προσανεβησαν* sagt, dass sie auf dem geraden Wege, den sie 10, 10 herabgingen, heimkehrten, vgl. V. v. 20. Da V., C. Corb. und M. die Worte nicht bezeugen, sind sie gleichbedeutend mit: sie kamen zu den Thoren der Stadt, das fast wörtlich mit Jes. 28, 6: revertentes de bello ad portam übereinstimmt, und dieses erklärt.

v. 11 (13). Der Gedanke ist wie Nah. 2, 1 (1, 15). *μακροθεν*, das 19, 108 nicht lesen, stammt aus messianischen Stellen wie Jes. 24, 14. 15; 49, 12; 60, 4, wonach Israel in der fraglichen Zeit von ferne, von den Enden der Erde, heimkehrt. Die gleiche Beziehung hat das auf Jes. 26, 2 (die Beschreibung des Einzugs der Gerechten in das n. t. Jerusalem) sich beziehende „öffnet“, das V., C. Corb. und M. 19, 58, 71, 108 nur einmal lesen. Für *ετι των πυλων*, das in 58 fehlt, haben 19, V. und M. „Mauern“; VL. „Türme“; Syr. nur „Wächter“. „Thore, Mauern, Türme“ sind also synonym, 7, 32; 8, 33. „Wächter“ sind dieselben, die 10, 9, wo sie „Jünglinge“ heissen, auch zum Hinausgehen öffnen. Mit ihnen ist der Herr eins oder in ihrer Mitte, der den Ausgang und Eingang der Seinen, d. h. all ihr Thun ordnet und leitet. „Denn Gott ist mit uns“ entspricht bei Jes. l. c.: et ingrediatur gens iusta, weil das Volk dadurch gerecht und siegreich wird, dass der Herr als König in seiner Mitte herrscht. *ποιησαι* weist wie oft auf göttliches Wirken und verkündet die Erfüllung der Bitte 9, 8 ff. V. M. VL. Syr. 19, 108 haben dafür: *ος εποιησεν;* 58: *ος εδωκεν.* Sin. *ποιησει*, was VL. erklärt mit: fecit et facturus est. Es wird der Grundsatz statt der eben erfolgten Bewährung ausgesprochen. Sin. mit VL. scheint Interpretation von *και* in *καθα και σημερον*, das im Corb. V. M. 44, 249 fehlt, zu sein. *ετι*, das V. VL. Syr. nicht haben, ist das auf die letzte Zeit weisende עוד, Jes. 49, 20. Der M. vertritt es dem Sinne nach mit „diese grosse Erlösung“, weil diese am Ende eintritt. Derselbe hebt die messianische Beziehung weiter hervor mit: „sie rief mit Stimme der Freude und mit Stimme des Jubels“, Jer. 7, 34; Jes. 35, 10. *ισχυς*, die v. 8 Judith übte, wird jetzt dem Herrn, der sie verleiht, zugesprochen. *κρατος* etc., womit der Gedanke weiter erklärt wird,

ist bei V. und M. nicht vertreten. In 71 fehlt von *ο θεος*^{2} an bis zum Schlusse des v.

v. 12 (14). *κ. εγ.* fehlt in 58; *εγ.* in 44, 71, 106. Die „Männer", Vulg. 52, oder „Männer ihrer — *αυτης* fehlt in M. 44, 58, 106 — Stadt" sind die v. 11 genannten Wächter der Stadt oder der Thore. „Die Stimme hören" erinnert umsomehr an CC. 8, 13; 2, 14 u. ö., als der Gedanke der nämliche ist. Da V. M. 71 von *εσπουδασαν . . . κ.*; 236 von *αυτων* an bis zum Ende des v. nicht lesen, ist der Satz synonym mit *συνεκαλεσαν*, 71 hat den Sing., etc., das mit 6, 16 stimmt. *εις τ. πυλην τ. πολεως αυτων* haben 44, 106 nicht. „Die Männer der Stadt" sind also dieselben mit den Aeltesten, wie der M. mit „die Priester des Herrn" richtig erklärt, und, da auf den Ruf, nach v. 13, alle kommen, mit dem ganzen Volke. *καταβηναι*: sie thun, was Judith 10, 10 that, vgl. 14, 2. C. Corb. hat gleichen Text mit V.

v. 13 (15. 16). Zu *συνεδριμον* vgl. 15, 12; 10, 18: sie kommen zur Sieges- oder Festversammlung, wie sie auch alle Busse gethan, d. i. gekämpft, haben. *παραδοξον* ist gleichbedeutend mit *θαυμασιον* 10, 14; 11, 8; V.: quoniam sperabant eam iam non esse venturam, wobei non vor sperabant zu setzen ist. In 71 fehlt der Text von *οτι . . . . αυτην*; da ferner *κ. ηνοιξαν . . . . αυτας* von V. und M. nicht vertreten wird, ist nur *κ. συνεδρ. . . . μεγαλου* und *και . . . περιεκυκλωσαν* relativ ursprünglich. Die Scene ist dieselbe wie in Jes. 52, 8. 9. Eine weitere Ausführung ist die Erzählung im M., dass man sie anfangs nicht einlassen wollte. In den kanonischen Texten ist der Gedanke vielleicht damit angedeutet, dass das Oeffnen und das unglaublich Finden nicht vermittelt ist; vielleicht auch ist *υπεδεξαντο* der Ausgangspunkt gewesen. Die Ausführung lehrt aber, dass auch der kl. M. die ursprüngliche Fassung des Textes nicht bietet. Judith, die mit ihrem Volke ausgezogen war, ist als von den Völkern, die sich ihr angeschlossen haben, begleitet zu denken. Zu *αψαντες*, vgl. 7, 5; 14, 2; Tob. 8, 13. II, 44, 55, 101 lesen *και* davor nicht; 71, 74, 76, 106: *δε*, was auf Einschaltung im Gr. deuten könnte. *εις φαυσιν* stammt aus Gen. 1, 15, und der Sinn ist wie Esth. 8, 16. Das Citat ist der Annahme, dass in der Gen. derselbe Sinn wenigstens mitgemeint sei, günstig. Der Satz ist gleichbedeutend mit *υπεδεξαντο* Esth. 9, 21 A. *περικυκ.* steht im Sinne von Jes. 49, 18: circumdabis tibi eos quasi sponsa; sie sind ihr murus et antemurale, Jes. 26, 1. Der M. hat die Scene weiter ausgemalt: „Sie zogen ihr entgegen in Freude" u. s. w. ist nach 1 Reg. 18, 6 (Rückkehr vom Siege über Goliath). „Alle Weiber schmückten sich mit kostbaren Gewändern" u. s. w. erklärt richtig, dass das ganze Volk oder alle Völker nunmehr wie Judith 10, 2—4 ausgestattet sind. „Und sie kamen mit Judith in die Mitte der Stadt" des M., M. 6, 11—17, haben die anderen Texte dem Sinne nach in 16, 18.*) V. und M. fügen nach Jes. 40, 9 bei: illa autem ascendens in eminentiorem locum: Judith ist also die Heilsverkündigerin.

*) Demnach wird Jer. 31, 22 zu erklären sein: Femina (die Völker) circumdabit (sammeln sich) virum (um den Mann, Christus).

Zu silentium vgl. 6, 1; zu grunde liegt wohl Jes. 41, 1: taceant ad me insulae.

v. 14 (17. 18). 71 hat *αντας*, was nach dem Sinne des B. auch kein Schreibfehler sein könnte. Das Lied oder der Jubelruf ist das Thema zu 16, 1 ff., vgl. *αινεσις* 15, 14. Dass auch der Zug ebendahin geht wie dort, empfiehlt schon im Voraus die Annahme, dass c. 16 eine spätere Erweiterung unserer Stelle sei. *ουκ απεστησεν* ist von V. doppelt gegeben: non deseruit, und positiv: adimplevit misericordiam suam, quam promisit: Er hat die seinem Volke verheissene Treue, wie das Gebet der Judith verlangte, bewiesen. Von *αλλ' εθρανσεν* an, das die Erfüllung der prophetischen Bitte 9, 10 aussagt, fehlt der Text in 71: sicher ursprünglicher, weil er den Gedanken von v. 15 vorwegnimmt, und weil ein kurzer Ausruf zu der Grösse der Umstände besser passt. Der Plur. „unsere Feinde", v. 17, ist gerechtfertigt, weil der Feind, V. hostis; M. „der Hasser und Peiniger Israels", aus allen Völkern besteht, und weil alle mit ihrem Haupte eins sind. Der Plural sagt übrigens, dass Judith schon den ganzen Sieg errungen hat, und deutet darauf, dass die Ausführungen cc. 14. 15. 16 nur wiederholte Darstellung desselben Ereignisses sei. Der M. hat den Jubelruf erweitert, indem er fünfmal, jedesmal mit einer synonymen Begründung, zum Preise auffordern lässt. Bemerkenswert für seine Auffassung des B. ist, dass er den Sieg einmal „den Söhnen Sions", und einmal „dem Weibe" zuschreibt.

v. 15 (19). proferens könnte auf Jer. 50, 25 sich beziehen, indem die Waffen und der Siegespreis wie Ursache und Wirkung als Permutative behandelt werden. *μεθαι*, 1, 16, ist das 12, 16 ff. beschriebene Mahl, dasselbe wie Nah. 1, 10, vgl. „Vasthi", z. Esth. S. XXXII. Es ist für Ol. und die Seinigen ein frevelhaftes, weil er das Mahl des Herrn in ein feindliches gegen den Herrn verkehrt, vgl. z. Tob. 4, 15, wo das Wort synonym mit *υπερηφανια* Auflehnung gegen Gott ist. Das öfter vorkommende „Oberfeldherr des Heeres der Assyrier", das in 71 fehlt, erklärt der M. treffend, indem er dem Ol. die Prädikate Haman's gibt: „Haupt des Feindes, des Bedrängers der Juden, des Ol., des bösen", Esth. 3, 10; 7, 6; 8, 1; 9, 1. 24. Der Schluss: ubi per etc. fehlt in 58 und im M. Er wiederholt v. 14 b, und sagt deutlich, dass das conopeum das Zelt sei.

v. 16 (20. 21). *διεφυλαξεν*, weil der Herr der Wächter Israels ist, 11, 19. „Der Weg", vgl. 10, 11, ist der Kampf, der sie dem Unreinen und der Sünde nahe brachte. Sie sagt von sich dasselbe, was Esth. 4, 32. 35, und was ψ 18 (17), 33 der Gerechte aus denselben Verhältnissen: Deus, qui praecinxit me virtute et posuit immaculatam viam meam. *ος* erklären V. und M. mit angelus eius, nach Exod. 23, 20; Tob. 3, 16. 17, der Erscheinung des Herrn. Sie steht also unter demselben Schutze wie Israel, vgl. zu 16, 2. V. und M. erwähnen ihren Weg, vgl. ψ 1, 1, nach seinen Stadien: gehen, verweilen, zurückkehren, um von jedem einzelnen, nicht bloss im allgemeinen, zu sagen, dass sie da beschirmt wurde, und rein blieb. Im Gr. ist dieser Gedanke in 14, 8 in der Glosse: *αφ' ης κτλ* ange-

deutet. *ηπατησεν . . . και*[1], das die Erhörung der Bitte 9, 13 gibt, haben V. und M. nicht. *προσωπον* ist, wie oft, ihre *δοξα. ουκ εποιησε κτλ* weist auf 9, 2, und erklärt, dass sie nichts von dem that, was dort an Israel von den Feinden geschah. Da Judith beim Götzenmahle war, muss also auch dort von Gleichem die Rede sein. Der Gedanke ist derselbe wie Sus. v. 57. Für *εποιησεν* etc. hat V., und ähnlich der M.: non permisit me D. coinquinari, was den Grund, warum Ol. nicht so that, angibt. In pollutio peccati ist *αμαρτημα* und *αισχυνη* verbunden. *εις μιασμα κ. αισχ.*, das 71 nicht liest, ist deshalb aus 9, 2 eingetragen. In evasione etc. hat nur der M. noch zum Teil. liberatio ist nach 8, 21 ff. — V. und M. haben noch den Lobspruch *ψ* 136, 1: Confitemini etc. beigefügt.

v. 17 (22). *εξεστη*, 15, 1; 12, 16, ist anderer Ausdruck für *παραδοξον* v. 13, weshalb V. und M. es nicht lesen. *κυψαντες* lesen V., M., 71, 106 nicht, weshalb es als Verstärkung zu *προσεκυνησαν* anzusehen ist. In Corb. fehlt alles bis *κυψ.*; von *κ. ειπαν* an in 58, 71. Allgemein vertreten ist nur: *κ. προσεκ. τ. θεῳ.* C. Pech. hat den ganzen v. nicht. Ein Gedanke geht dabei nicht verloren, da er dasselbe sagt wie v. 18, und da Ozias und das Volk eins sind. Doch ist die Scheidung in Haupt und Glieder in der Art, dass jedem ein Lobspruch zugeschrieben wird, annehmbar. *ευλογητος*, hinter welchem nur Sin., wohl aus Versehen, *ει* nicht hat, gibt V. allein mit benedixit, indem sie das Piel statt des Pual las. Zum Gedanken vgl. Esth. 10, VI. Zu *εξουδενωσας* vgl. *ψ* 15, 4, Job 30, 15. Gemeint ist, was Judith 11, 11 drohend weissagt.

v. 18 (23. 24). V. und M. haben + „der Fürst Israels", vgl. 8, 11, als Gegensatz zu „Fürst unserer Feinde", wofür der M. „König" nennt. „Tochter" könnte freundliche Anrede sein, Matth. 9, 22. Da aber der Redende der Herr ist, steht es in demselben Sinne wie sonst „Sohn, Jüngling", Sus. v. 63 Theod. *τῳ υψ. . . . γης* fehlt in 71, und *ος . . . γην*. Die Stelle Gen. 14, 19: benedictus Abram Deo excelso, qui creavit coelum et terram ist auf Judith, in der sich jenes Wort erfüllt, angewendet, vgl. Tob. 7, 15 V. Der Ausspruch wird nach Judd. 5, 24 erweitert mit: „vor allen Weibern", dem Segensgrusse der Debbora an Jaël, im Sinne von Esth. 2, 17. Bei Luc. 1, 42 scheint darauf Bezug genommen zu sein im richtigen Verständnisse der Stelle. Sie kann vor allen „Weibern" gepriesen werden, obgleich sie die Gesamtheit darstellt, weil sie deren Führerin ist. Die Beziehung auf Judd. l. c. hebt der M. noch mehr hervor, indem er statt „auf der Erde" in demselben Sinne „im Zelte" sagt, vgl. 14, 7 u. ö. Dass vom Reiche Gottes die Rede sei, lehrt weiter *κτιζειν*, 9, 12, das Jes. 45, 7; 46, 11 u. o. in diesem Sinne gebraucht wird, und *κατευθυνειν*, 8, 23. *ο θεος* fehlt in 58, 71; *αρχοντος* in 71, 74, 76, weshalb letzteres als Erklärung zu *κεφαλης* anzusehen ist. Bei diesem Feinde ist nur vom „Haupte" die Rede, weil er das Werkzeug der Schlange, oder die Schlange selbst ist, deren Haupt zerschmettert werden soll. Der Ausdruck findet sich in demselben Sinne, Deut. 32, 42, und ähnlich Habac. 3, 13 b: caput de domo impii; *ψ* 74 (73), 13. 14. Von *και ευλογημενος* an fehlt

der Text in C. Pech. und 106, was sich deshalb empfiehlt, weil so das Lob des Herrn nicht nach dem der Judith kommt, und weil jenes wegbleiben kann, wie in V. v. 22, indem der Herr der Segnende ist.

v. 19 (25a) fehlt in Cod. Pech. und 71. Mit magnificavit deutet V. auf Luc. 1, 46: ebenso mit: ut non recedat laus tua de ore hominum, das dem: beatam me dicent omnes generationes dem Sinne nach entspricht. *ελπις* — V. und 58 haben *επαινος* — Jes. 24, 16; 28, 4. 5, ist die im Vertrauen auf Gott unternommene That, deren Echo V. laus, M. „Andenken" nennen, gleichbedeutend mit: gloria (Jerus.). „Menschen" sind im Sinne des B. die Gerechten, die Gott preisen, Esth. 4, 27; der M. erklärt: „alle Männer, welche der Erbarmungen Gottes gedenken". Der v. ist Interpretation zu *ενλογητη* v. 18 nach 8, 32, und drückt den Gedanken aus, dass das vom Herrn gesprochene Wort in dem Munde aller kommenden Geschlechter fortleben werde, da alle an dieser Wohlthat teilnehmen, wie V. mit: pro quibus etc. erklärt. Der Gedanke ist identisch mit Esth. 10, 3, und sagt die Erfüllung der Verheissung an Abraham aus, was die Uebersetzung von VL. und Syr., die v. 20 *νψος* mit benedictio geben, noch deutlicher hervorhebt.

v. 20 (25b). Für *αντα* haben 19, 108: *ταντα*; VL., Syr. nichts. Gemeint ist ihre That. *ποιησαι* (Opt.) . . . *νψος* ist Umschreibung von *μνημονευειν*: Die *ισχνς*, die sie vollbrachte, hat zum Lohn ewigen Ruhm. *τον* . . . . *αγαθοις*, 15, 8, erklärt den Preis als solchen, der ihr als Lohn von Gott wird. Die Sätze sagen die Erfüllung der prophetischen Bitte 9, 13. 14 aus. V. und M. lesen den v. bis *αγαθοις;* 58: *τον επισ. . . . αγ.* nicht; in 71 fehlt *κ. ποιησαι* bis ebendahin; und *αλλ' επεξηλθες — ημων*, wonach sich früher an *εχθρων ημων*, v. 18, passend *ανθ' ων* etc. anschloss. Auch weil das unmittelbar Vorausgehende wiederholt wird, ist der Text als Glosse zu betrachten. Mit *εφεισω*, 8, 32, wird von ihr gerühmt, was Esther von sich sagt, Esth. 4, 16. 24. *ταπεινωσις*, vgl. 7, 32; VL. humilitas, geben V. und M. doppelt: angustiae et tribulatio. *επεξηλθες* bezieht sich auf 10, 10. Zu *πτωμα* vgl. 8, 19; zu *επ' ενθειαν* 10, 11. Der Sinn ist wie Jes. 1, 27: Sion wird durch Gerechtigkeit gerettet, vgl. ib. 45, 13. Die Zustimmung des Volkes ist Wiederholung des Gedankens von v. 17. Nachdem der Segen über Judith, der jetzt in 13, 17 ff. und 15, 8 bis 10 erzählt ist, früher wohl nur einmal ausgedrückt war, und da ihn 71, früher hier nicht hatte, scheint er am Ende des B. zuerst gestanden zu sein, wohin er seiner Natur nach auch gehört.

Das Kap. weist eine weitgehende Glossierung auf. Von vv. 1 bis 4a ist nur v. 1a ursprünglich. Das Eintreten in den Kampf wird nach einer in den jetzigen Texten wiederholt vorkommenden Weise, nach der Zahl der Buss- und Kampftage, dreimal ausgesprochen. Da v. 5 in V. M. 71 fehlt, und v. 6 aus inneren Gründen schwerlich ursprünglich ist, waren die vv. 4b—7 einmal nur Ein Satz. Für Entstehung durch Glossierung entscheiden weiter die erheblichen Verschiedenheiten der überlieferten Texte und die grosse Künstlichkeit.

Ebenso bestand der Segenswunsch, von dem in C. Pech. v. 17, in 71 Teile von vv. 18. 20; v. 19 ganz, nicht gelesen werden, früher nur in Einem Satze. Von v. 18: super terram an fehlt das Weitere in C. Pech., der darin auch deshalb im Rechte ist, weil das Folgende nur Bekanntes in umständlicher, der Feierlichkeit des Momentes deshalb weniger entsprechender Form wiederholt.

In Esth. 8, 17 wird erzählt, dass nach dem Tode Haman's und der Erhöhung des Mardochäus „viele Juden wurden". Dem entspricht in Judith die Bekehrung Achior's. Sie ist zwar schon cc. 5. 6 berichtet, kann aber, weil das Ereignis immer wieder und nicht vollkommen sich vollzieht, wiederholt berichtet werden. Die Einsetzung der Nachricht darüber an verschiedenen Stellen deutet darauf, dass der Abschnitt, V. vv. 27—31; Gr. 14, 6—10; M. 14, 10, Ausarbeitung einer Randglosse ist, die dann an verschiedenen Stellen eingefügt wurde, vgl. denselben Fall bei Jer. 23, 7. 8, die bei LXX am Ende des Kap. stehen. Beim Gr. unterbricht der Passus den Fortgang der Erzählung, während er bei V. verhältnismässig entsprechend steht.

V. v. 27 (14, 5). V. und Gr. stimmen bloss in dem allgemeinen Gedanken, dass Achior gerufen wurde, überein, wobei Gr. umständlich beschreibt, wie und wozu das geschah. Der M. stimmt wesentlich mit V. und fügt nach 6, 21 bei: „welcher stand", d. h. betete „im Hause des Ussiahu". 23, 44, 71, 76, 106, 236 haben für „rufet" — *ενεγκατε*, 12, 9, weil Achior, die Völker, ein Opfer ist, Bel. v. 14. vocare ist wie 10, 2 ein Berufen als Folge der Verkündigung, vgl. 13, 14 ff. Sein Kommen entspricht der Zustimmung des Volkes, vv. 13. 17. 20. Der M. bestimmt den Achior damit näher, dass er von ihm aussagt, was in Esth. 7, 9 von Mardochäus gesagt wird: „der Gutes geredet über Israel". Denselben Gedanken drückt V. nach 5, 21 aus mit: testimonium dedisti etc., denn das Gute, das Achior über Israel geredet hat, ist sein Zeugnis, dass es unter dem Schutze des Herrn stehe. increduli sind die Abtrünnigen vom Reiche Gottes, die Feinde. Mit incidit, vgl. V. 3, 12; 7, 6; M. כרת, stimmen beide wörtlich mit dem kl. M. Zum Gedanken vgl. v. 14.

V. v. 28 hat Gr. dem allgemeinen Gedanken nach in 14, 5. contemptus superbiae, Jes. 16, 6; 33, 1, ist mit verachtendem Uebermute potenzierter Stolz, nach 6, 2. *εκφαυλιζειν*, 11, 2, des Gr. ist nach dem Kampfe Davids mit Goliath gewählt; im Gr. ist die Rede an das Volk, bei V. an Achior gerichtet und nach 6, 6 erweitert. 71 hat *τ. οικον* und mit 106 den nach 6, 7 ff. gebildeten Satz: *κ. αυτον κτλ* nicht; Corb. nur bis „Israel". *ως* ist Kaph. veritatis.

V. v. 29 (14, 6). 71 hat ursprünglicher: *κ. ελθων . . . . Οζιας* — er behandelt das Wort als indeklinabel — *ειδε*. „Aus dem Hause des Ozias" des Gr. hat M. in v. 5. *ως δε ηλθε* stammt aus 8, 11, und drückt wie dort die Bereitwilligkeit aus. *ενος* fehlt in 71 und kann fehlen, weil „Mann" allein schon den ganzen Begriff gibt. „Mann" fällt auf, da Judith das Haupt hält; allein nach 14, 18 „Ein Weib" — was kein Ms. liest — dafür zu setzen, ist unnötig, da beide

Begriffe synonym sind, vgl. zu 12, 1. V. und M. haben „in der Hand Eines Mannes" nicht, wonach die Scene mit 13, 15 unmittelbar zusammenhängt. *εν τη εκκλησια*, das V. und M. nicht lesen, hat denselben Sinn wie sonst „in Mitte des Volkes", 14, 8, als dessen Herrscherin. *εξελυθη*, Dan. 10, 7 ff.; *ψ* 39, 4, ist bei V. mit: angustiatus prae pavore, und: aestuavit anima eius doppelt übersetzt.

V. vv. 30. 31 (14, 7). v. 30 der V. ist weitere Ausführung und Wiederholung von v. 29. Da der M. v. 29 von angustiatus . . . recreatus est v. 30 nicht hat, ist es nähere Erklärung zu procidit etc., etwa nach 7, 22 V. *ανελαβον*, das 71 nicht liest, wiederholt 6, 21 und drückt denselben Sinn aus wie Esth. 5, VII. IX: geistig aufrichten, den Gegensatz zu *ηγειραν* 10, 23. Zu *προσ. αυτης* vgl. . . . *μου* 13, 16. Der Segensspruch wiederholt den in 13, 18. *προσεκυνησε . . . . αυτης* liest 71 nicht. Der Satz ist deshalb synonym. mit dem unmittelbar vorausgehenden. *ακουσαντες* bezieht sich auf 8, 32; 11, 16; 13, 19. Das Hören schliesst das Eingehen auf das Gehörte ein. magnificabitur der V. ist *μνημονευειν:* Gottes Ehre wird durch sie bei den Völkern gepriesen, indem diese durch sie zu Ihm zurückgeführt werden. C. Pech. endigt mit tabernaculo: sicher ursprünglicher, weil das Folgende das eben Gesagte weiter erklärt. Mit *σκηνωμα* erklärt 58 in 16, 21 richtig *κληρονομια*. 71 hat von *ευλογ. συ* an nur noch *εν παντι Ισρ.*, so dass nur *ευλογημενη συ*, weil allgemein bezeugt, relativ ursprünglich ist.

Gr. 14, 8 wiederholt den Inhalt von 13, 15. 16 als Antwort auf die Frage Achior's. Dieses Fragen bezieht sich wohl auf Stellen wie Jes. 2, 3; 42, 4, wonach die Völker nach dem Herrn fragen, sich nach dem Erlöser sehnen, und dieser Sinn tritt noch deutlicher bei 71 hervor, der *οσα . . . ταυταις* nicht liest, das demnach Ausführung von *ταυτα* bei ihm ist. „In diesen Tagen" ist der gewöhnliche Hinweis auf die letzte Zeit. „Inmitte des Volkes" wiederholt die Situation von 13, 13. 14. Der Sinn ist wie *ψ* 22, 23: in medio ecclesiae. *αφ' ης κτλ.*, das in 71 fehlt, vgl. V. 13, 20, ist weitere Ausführung von *οσα κτλ.*

Gr. 14, 9. *ηλαλαξεν*, 16, 11, entspricht 13, 17, vgl. Jes. 35, 10 u. ö., wo gesagt wird, dass das Volk über die Erlösung jubelt. Noch deutlicher tritt die Beziehung auf *γενοιτο*, 13, 20, in 71 hervor, der *ως . . . μεγαλη*, ausser „das Volk" nicht liest. Zu *επανσατο* vgl. 10, 1. „In ihrer Stadt" hat denselben Sinn wie Jes. 9, 3: laetabuntur coram eo, weil die Stadt das neue Jerusalem ist, in dessen Mitte der Herr als König thront. Die laute Stimme ist das Echo der Grossthaten des Herrn. Für *φ. ενφροσυνον* haben 19, 71, 108, ähnlich 58, *ενφροσυνην*, das gew. die messianische Freude bezeichnet, Esth. 8, 15. 16; Tob. 11, 17. Der M. v. 7 ist wesentlich in Uebereinstimmung mit V.; nur am Ende ist sein Text nach Judd. 5, 24 (Spruch der Debbora über Jaël) erweitert, und der Ged. von 13, 19 wiederholt.

Gr. 14, 10 (6) kommt bei V. 14, 6 vereinzelnt als Parenthese nach; der M. hat den v. in erweiterter Gestalt nach 15, 11. C. Pech. liest ihn nicht, in 71 fehlt: *παντα . . . Ισρ.*[1], in 58: *εως . . . ανεβη* im folgenden v. Der v. lässt also noch deutlich seine successive Ent-

stehung erkennen. ἰδων, das 71 wie auch in v. 5 nicht bezeugt, ist Wissen im Sinne von „durch Erfahrung wissen", denn die Erlösung gibt sich in Thatsachen kund. επιστευσε τῳ θεῳ ist in Röm. 4, 3 wörtlich vertreten. relicto gentilitatis ritu der V. weist auf 3, 8, vgl. 5, 8a, zurück: gemeint ist die Religion der gentes, die vom Reiche Gottes abfielen und es befeinden. — Der v. verdankt allem Anscheine nach seine Entstehung der Absicht, die Parallele oder die Identität des Ereignisses mit dem des B. Esth. weiter hervorzuheben. ιουδαιζειν „sie wurden Juden", Esth. 8, 17 B, wird da mit περιετεμνοντο, oder umgekehrt, erklärt, was wörtlich mit unserer Stelle übereinstimmt. Die Beschnittenen oder Juden Gewordenen heissen Esth. 9, 27 המתיהדים proselyti, qui religioni eorum voluerunt populari, V. Nach dieser Stelle: annis sibi iugiter succedentibus steht hier „bis auf diesen Tag", den Tag, in welchen der Prophet in seiner Apokalypse versetzt ist, und von wo aus er schreibt, die Zeit am Ende der Tage. נלוה προσετεθη, 16, 22, appositus est wird auch sonst von der Aufnahme der Heiden in das messianische Reich gebraucht, Jes. 14, 1; 56, 6; jedoch auch von Israel, Act. App. 2, 41. 47 u. ö.

Dazu gehört das im Deut. öfter vorkommende הכהנים הלוים die levitischen Priester, worunter nach Jer. 33, 18 die n. t. Priester zu verstehen sind. Mal. 2, 4. 8. 3, 3 werden sie: בני לוי, הלוי, לוי genannt, vgl. Ez. 40, 46; 43, 19; 44, 15. Dazu gehört aber nach Jer. in dieser Zeit das ganze Volk, denn sie sind nach ib. v. 22 so zahlreich, wie die Nachkommenschaft Abraham's nach der Verheissung werden soll, vgl. Scholz, Com. z. d. St. Das Volk ist Eine Person mit dem ewigen Priester und Könige, und erhält also auch dessen Prädikate, ist ein priesterliches und königliches Volk. Seine Priester, und es selbst in ihnen, sind demnach, als aus der Heidenwelt hinzugekommene, „levitische Priester"; vgl. Comment. z. Esth. 9, 27. Wenn im Deut. auch die a. t. Priester so genannt werden, so erhalten sie den Namen der neutestamentlichen, was in prophetischer Rede nichts Auffallendes hat. Die Pentateuchkritik hat weitgehende Schlüsse auf den Ausdruck gegründet*), die auf ungenügender Kenntnis der Propheten beruhen**). Das aber geht auch daraus hervor, dass das Deut. prophetische Anlage hat.

Den kürzesten Text hat Gr. Der M. gibt virtus der V. mit „Zeichen", nach Esth. 10, III; gentilitatis ritus mit „Götzen"; erklärt appositus est ad populum Israel nach Jes. 4, 5. 6 mit „er kam Zuflucht zu nehmen unter den Flügeln der Schechinah", weil in dieser Zeit ganz Israel da wohnt, und omnis successio generis sui nach Gen. 14, 14 mit: „alle in seinem Hause Geborenen", d. h. mit allen zu seinem Reiche, Volke Gehörigen. Der v. ist nicht im Zusammenhange mit der Scene mit Achior entstanden, nicht nur, weil ihn der M. an anderer Stelle hat, sondern besonders, weil er nicht 13, 15 ff.,

*) z. B. Holzinger, Einl. in den Hexateuch, S. 311.

**) Um besonders Wichtiges zu erwähnen: Durch folgenschweres Missverstehen der Propheten ist die Gesch. des A. T. von Ed. Reuss geradezu auffallend.

sondern 6, 14. 21 wiederholt, da Achior 13, 15 schon in die Gemeinde aufgenommen ist.

14, 1. Für *αυτους*, das 71 nicht liest, haben V. und M. „alles Volk". Zu „höret" vgl. 8, 11. V., M., 58 lesen *λαβοντες;* 71 dieses und bis *ταυτην* nicht. Beides ist entbehrlich: ersteres will vielleicht auf 13, 8. 9 verweisen, und sagen, dass sie das Nämliche thun sollen, was Judith that; letzteres hebt die Wichtigkeit des Hauptes hervor. Da Ol. mit Haman derselbe ist, wird „hängen" wie in B. Esth. gemeint sein, und so verlangt es auch die Wiedervergeltung für seine That an Achior. Dieser Feind ist nämlich, wie bei Jes. 14, 8 ff. der König von Babel, erschlagen und lebt doch; kann, wie die Söhne Haman's, vgl. zu Esth. S. 99, tot sein, und doch wieder getötet werden, weil er immerfort getötet wird. „Mauer", vgl. v. 11, bestimmt Gr. näher mit dem höchsten Teile, dem Schmucke derselben, weil Ol. = Nab. diese zerstört hat. Diese Mauern haben, weil eins mit Judith, gesiegt, und das Haupt des Besiegten, oder das besiegte Haupt gehört deshalb ebensogut an sie, wie in die pera der Siegerin. Das ist auch dadurch begründet, dass nach dem Folgenden das gehenkte Haupt nicht dazu dient, den Feinden das Geschehene drastisch vorzuführen, und ihn zu verwirren. Die Handlung hat vielmehr ihren Zweck in sich. Mit „hänget" wird der Sieg über Ol. dem Volke zugeschrieben, und der v. wiederholt demnach den Inhalt von c. 13. Für *υμων* ist mit Sin. 71, 74, 76, 106, V. VL. M. *ημων* zu lesen, weil die Mauern synonym mit Stadt sind, die *π. αυτης* und *αυτων* heisst.

v. 2. „Morgen" als Ende der „Nacht" ist die Zeit des beginnenden Sieges, Esth. 5, 14; 6, 4 A; Sus. vv. 11 LXX. 14. 15 LXX; *ψ* 22, 1; Hos. 6, 3 u. o. Der Grund dieser schon in Gen. 1, wo der Tag, abweichend von der Rechnung bei den Hebräern, und als Hinweis, dass — auch oder allein — die übernatürliche Schöpfung erzählt werde, mit dem Morgen beginnt, gebrauchten Redeweise liegt in der Auferstehung des Herrn, Math. 28, 1. Zu *διαφανση* vgl. 13, 13. Da V. und M. die Worte nicht lesen, sind sie anderer Ausdruck für „die Sonne ging auf", das fast wörtlich mit Esth. I, 8 übereinstimmt, gleichbedeutend mit der Erscheinung des Herrn, Esth. 10, II. III. *επι την γην*, das V. und M. ebenso nicht haben, ist eine besonders deutliche Stelle, wo „Erde" im Sinne von „Reich Gottes" gebraucht ist. In Esth. l. c. wird der Sieg den Strömen, den in der Kraft Gottes wirkenden Völkern, zugeschrieben, hier dem *πας. . . ισχυων*, denen, in welchen die Macht des Herrn wirkt. „ausziehen" sagt, sie sollen thun, wie die Sonne und wie Judith 8, 33; 10, 18, wonach auch „ausserhalb der Stadt", vgl. 13, 1. 3, beigefügt ist. Da VL., Syr. und M. *δωσετε αρχηγον — αρχην* des Sin. wird Schreibfehler sein — *εις (επ᾽) αυτους* nicht bieten, muss es erklärend sein. Es ist Verwendung von Mich. 5, 4 (5), und sagt, dass die Fürsten des messianischen Reiches gegen sie aufgeboten werden. Diese sind also synonym mit *ισχυων. εις, επ᾽ αυτους* kann nicht mit C. Pech.: inter vos auf die Juden bezogen werden, da diese schon einen Anführer haben, sondern der Sinn ist wie 15, 5 „sie kommen über sie", oder wie Hos. 1, 11: ponent sibimet caput unum: sie zwingen

die Assyrier den Heerführer Israels als ihren Herrn anzuerkennen, vgl. *εαυτους* in mehr. Codd. Mit *ως καταβ.* wird angeordnet, dass sie dasselbe thun wie Judith 10, 10. Der Zug ist so als anderer, erklärender Ausdruck zu dem der Judith und ihrer Dienerin angedeutet. *ως* ist, wie C. Pech. und V. — VL. ist dieser Erklärung wenigstens günstig — es verstehen, Kaph veritatis, denn sie sollen wirklich angreifen, v. 4. 15, 4 ff. Zu grunde liegt ירד im Sinne von descendere in occisionem, Jer. 48, 15. *αναβησεσθε* bei 44, 74, 76, 106 ist irrig nach *αναβασεις* gebildet. 71 liest die Worte nicht, was bezeugt, dass sie denselben Gedanken wie der vorausgehende Satz aussagen wollen: ihr werdet Sieger sein. Bei V. sind der positive und negative Ausdruck — der letztere ist später beigefügt — umgestellt. „auf, *επι, εις*, die Ebene" u. s. w. lesen V., M., C. Pech. 55 nicht. Da die Ebene das 1, 5 genannte Schlachtfeld ist, kann das Wort als etwas Selbstverständliches sagend wegbleiben. *εις τ. προφ.* stammt aus 10, 11.

v. 3 (3. 4). *αναλαβοντες*, v. 2; 6, 12, steht nach 7, 5, weil die Feinde in dieselbe Lage kommen, in die sie Israel brachten. *εγερουσιν* ist aus Mich. l. c. in höhnender Anwendung auf den Feind „aufrufen zum Kampfe". V. und 71 lesen *κ. εγ. . . . Ασσ.*, das deshalb als gleichbedeutend mit *κ. συνδραμ.* zu verstehen ist, nicht. Zum Ged. Job 3, 8. „sie werden ihn nicht finden" ist ironisch nach Hos. 2, 9 (7), wo gesagt wird, dass Israel seine Götzen nicht finden, von ihnen verlassen sein werde, vgl. ib. 5, 6. *επιπεσειται κτλ* ist Erfüllung des Ausspruches 11, 11, und Wendung des Schicksals 2, 28 (18). Wie im Gr. werden in V., v. 3a. v. 4a, und M. die „Wächter" mit den duces identifiziert. „sie werden ihn nicht finden" erklären V. und M. mit: truncum in suo sanguine volutatum. „sie werden fliehen" u. s. w. haben V. und M. in einem untergeordneten Satze in v. 5. Sin. liest *υμων* nach *προς.* nicht, wobei die Bedeutung „Hoheit" für *πρ.* mehr hervortritt. Compl.: *ημων.* Da kein von Holmes-Parsons verglichener Text so hat, haben sie, was auch andere Beobachtungen beglaubigen, noch nicht verglichene Mss. benützt, wenn nicht bei H.-P. ungenau verglichen ist.

v. 4 (5). cumque cognoveritis fugere eos der V. und des M. hat Gr. dem Sinne nach in v. 3. *υμεις . . . οριον* fehlt in 71, V. und M. Es ist nach 15, 4 eingetragen. securi der V.; M.: „mit Macht", vgl. v. 2. weist auf messianische Verhältnisse, Ez. 38, 11. Statt *καταστωσατε* ist mit Sin., Al., 58, 71 (?), 236 wegen der Gleichheit mit vv. 2. 3 das Fut. zu lesen. Der Infinit. in 19, 108. Compl., steht der hebräischen Redeweise näher. *εν ταις οδοις* ist nach 15, 2 beigefügt: wegen ihrer Thaten; V. M.: sub pedibus, 6, 4, gibt die Folge und schreibt als prophetischen Auftrag dem Volke die That der Judith zu: vv. 2. 3. 4 verkündigen dreimal den Sieg. C. Pech. und Corb. lesen nur v. 3a, weil die Busse und die Strafe auch als eins angesehen werden können, und repräsentieren damit eine ältere Textgestalt, um so mehr als die Ausführung v. 11 nur diese berücksichtigt.

v. 11 (7) beginnt den Bericht, wie das v. 2 Angeordnete ausgeführt wurde. Notwendig ist die Anordnung vv. 2—4 nicht, da sich

das, was v. 11 erzählt, in einer Geschichte, deren Formen nachgeahmt sind, an 13, 20 gut anschliesst. *και* vor *εκρεμ.* ist Vav des Nachsatzes, da mehrere Mss. es nicht lesen. *κατα σπειρας*, das 71, Syr. nicht haben, 8, 36; vgl. 2 Macc. 8, 23; 12, 20, ist gleichbedeutend mit: cum impetu und securi der V. Im grossen Heere des Herrn steht im Plane Gottes jeder Gerechte und sein Thun genau an dem ihm zugewiesenen Platze, was auch der Feind nachahmt, Joel 2, 8. Zu *αναβασεις*, vgl. 7, 1; 4, 7.

v. 12 (8). „als die S. A. sie sahen" ist Vergeltung für 7, 4; 6, 12. Für „Söhne Assurs" hat der M. wie gewöhnlich „Wächter der Mauern" d. h. der Stadt, vgl. Jes. 21, 11. 12, wo Wächter im Sinne von Gerechte, Propheten vorkommt. Als im Ideenkreise der Propheten liegend ist der Name „Assyrier" und „Nineve" als Repräsentanten oder Namen des grossen Feindes durch Nahum, Jes. 14, 25; Mich. l. c. und o. bezeugt. Allein da ursprünglich die westlichen Völker als feindliche genannt waren; und da „Ol." und „Assur" nicht zu einander zu passen scheinen: scheint es einen besonderen Grund zu haben, dass „Assur" statt „Jonier", unter Beibehaltung des Namens „Ol.", aufkam. Der Gedanke ist selbst im M. schon angedeutet, indem er dem Achior, der da noch mit Ol. identisch ist, das Wort des Assyriers Jes. 36, 18 ff.; 37, 10 ff. in den Mund legt, was auffallenderweise Gr. und V. nicht thun. Der Name erklärt sich, wenn für exploratores V., *προφυλακη*, in der hebr. Vorlage stand: השורים Späher, Auflauerer, aus dem dann, wohl absichtlich, "אש gebildet wurde. Das ist um so wahrscheinlicher, als dieselbe Verwechslung sich auch bei Hos. 13, 7, vgl. ib. 14, 9, findet, wo LXX und V. אשור „ich werde auflauern" mit „Assyrier" geben. „sie sandten" steht gegensätzlich zu 4, 4. Die „Feldherrn" v. 3 werden mit *ηγουμενοι* etc. weiter beschrieben. 71 bezeugt *ηλθον*, das also den Sinn von *διεπ.* wiederholt, nicht; in 58 fehlt *αντων — στρα.* V. nennt als zu Ol. eilend exploratores und: qui in tabernaculo erant, v. 7; 15, 1, d. h. sein ganzes Volk; M. „Fürsten und Wagenkämpfer" in demselben Sinne. Dazu passt, dass bei V. vv. 9. 10 — und auch Gr. v. 13 steht nicht entgegen — alle das Gleiche thun. V. v. 10 nennt den Ol. virtus Assyriorum, vgl. 11, 7, weil in ihm als ihrem Gotte ihre Macht ebenso beruht wie die Israels im Herrn.

v. 13 (9. 10). Für *ειπαν* hat 71 den Sing. Da er noch öfter in auffallender Weise, z. B. 7, 12; 11, 9, den Sing. setzt, wo der Plur. zu erwarten ist, und da es zum Sinne des B. passt, wird es nicht als Schreibfehler anzusehen sein. Die folgende Scene ist gegensätzlich eins mit Tob. 8, 11 ff. V. und M. lassen die Wächter unmittelbar zum Zelte gehen, und dann erst die v. 12 Genannten. Während beim Gr. die Ankommenden sich an Bagoas wenden, dass er den Ol. wecken solle, lässt sie der M. „mit lauter Stimme an der Thüre des Zeltes" rufen, wogegen ihnen V. zuschreibt, was nachher Bagoas thut. Letzteres wird also auch „beten" bedeuten sollen. *εγειρειν* sagt die Erfüllung des v. 3 Vorausgesagten aus, und der Satz setzt so, wie es scheint, „die Feldherrn" mit Ol. gleich. nullus enim etc., V.

v. 10, gibt den Grund an für die allgemein vertretene Angabe, warum sie nicht selbst in das Zelt eintreten. Bagoas, als der über alles Gesetzte, 12, 11; V. Corb.: cubicularii; 71: Bagoas; M.: Eunuchen, darf allein priesterlich dem Gotte Ol. nahen. Das Verhältnis ist dem in in Esth. 5, VIII, Comment. S. 75. 76 für das Reich Gottes beschriebenen nachgeahmt. Einen Gegensatz gegen Gr. ergibt das nicht, weil in dem Einen Priester Viele dieses Amt haben. Der Sinn von *τολμαν* wird 16, 10 erklärt, und als Wagnis der Judith zugeschrieben. *δουλοι* ist der gewöhnliche Name der Gerechten, vgl. zu 8, 22; Flav. Jos. in Esth. 3, 4. 5. In seinem Uebermute sieht der Feind dieses Verhältnis als berechtigt an. V. und M. haben dafür: mures de cavernis suis. In 1 Reg. 13, 3 haben LXX *δουλοι*, wo offenbar „Hebräer" stehen sollte, und umgekehrt l. c. 17, 8 *Εβραιοι Σαουλ*, wo nur *δουλοι* passt. In Jon. 1, 8 übersetzen LXX עִבְרִי mit *δουλος κυριου*. mures, V. und M., ruht auf 1 Reg. 14, 11: En! Hebraei egrediuntur de cavernis. Hierbei sind: עִבְרִים und עִבְרִים, עִבְרִים absichtlich mit einander verwechselt, und die Wörter promiscue gebraucht. Zu *καταβηναι* vgl. v. 2. *εις πολεμον* ist Gegensatz zu 7, 1. *ινα κτλ*, das V. und M. nicht lesen, wiederholt die Drohung 6, 3, indem die notwendige Folge als Absicht dargestellt wird. *εις τελος* kann „auf ewig" und „vollständig" bedeuten; beides schliesst sich nicht aus, weil die endliche Vernichtung die ewige und vollständige ist, und umgekehrt, Am. 9, 8, vgl. 16, 17. VL. in finem; Syr. in perpetuum; C. Pech. ad consummationem.

v. 14 (13). „Er ging hinein" ist von V. näher bestimmt mit: in cubiculum, das aus einem Texte stammt wie Gr. v. 15. *κοιτων*: Er tritt in den Raum, den er 13, 1 verschlossen hat, vgl. 1 Reg. 3, 15. *εκρ. τ. αυλαιαν* kann nicht wohl wörtlich gemeint sein, da das Pochen auf einen Vorhang keinen erheblichen Lärm macht. V., Corb., M. 19, 108 lassen ihn in die Hand klatschen, was ironische Verwendung von Nah. 3, 19 sein könnte. Der Verschiedenheit cortina und plausus liegt wohl Verwechslung von יְרִיעָה und תְּרוּעָה zu Grunde. Gemeint ist der Vorhang vor dem Allerheiligsten, weil sich Ol. da befindet. Wahrscheinlich ist beides im Sinne von *παρεγενοντο* v. 13 gemeint, umsomehr als Bagoas mit den dort Erscheinenden eins ist. In diesem Sinne hat der M. v. 12 dafür „sie riefen mit lauter Stimme", d. h. sie riefen ihn als Gott und Helfer an, wozu also die kanonischen Texte ängmatische Erklärungen geben. „Er vermutete" u. s. w. ist wohl spottender Hinweis auf das Wort des Elias an die Baalspriester, was C. Pech. dadurch deutlicher macht, dass er „mit Judith" nicht liest, und nur hat: „dass er aufwache, wenn er schliefe", was mit: Clamate ... certe dormit, ut excitetur fast wörtlich übereinstimmt. „Bagoas" glaubt an den Sieg des Ol., und „schlafen bei ihr" wäre dieser Sieg.

v. 15 (14). Nach Ex. 26, 36 ist der Vorhang des Allerheiligsten aus Einem Stück, Matth. 27, 51. *διαστειλας*, das 71 jedoch, ebenso wie „in das Gemach", nicht liest, ist also falsche Uebersetzung, wenn es nicht im Sinne von VL. aperuit, V. elevans cortinam, zu verstehen ist. v. 14 von *Βαγ.* bis v. 15 *διαστ.* ist späterer Beisatz, wie das

wiederkehrende *εισηλθεν* und der unsicher überlieferte Text lehren. Für die Erzählung sind die Worte wohl entbehrlich. *επι τ. χελωνιδος*, V. und M. super terram, v. 18 *χαμαι*, vgl. zu 12, 15. *χελωνις* erklärt Hesych. mit *ουδος της θυρας* Thürschwelle. Der Ausdruck deutet auf 1 Reg. 5, 4, wo das an Dagon bei der Bundeslade geschieht *εφφιμμενον* sagt, dass ihm geschah, wie er an Achior that, 6, 13; ebenso *νεκρος*, vgl. 2, 8; 6, 4. „Und sein Haupt" u. s. w. wiederholt 13, 8. Die Worte sind nach Gen. 40, 19 (Joseph deutet dem Bäcker seinen Traum) gewählt. in sanguine tabefactum der V. ruht wahrscheinlich auf 2, 8. Zur Phrase vgl. Jes. 34, 3; Ez. 16, 5. 6. „Blut" bedeutet die Blutschuld und der Satz sagt, dass an Ol. vollkommene Rache vollzogen wurde, 8, 35. VL. Syr. C. Pech. haben für *νεκρος* — nudus: all seiner Herrlichkeit beraubt, vgl. zu 13, 8. Nach diesem Sinn des Wortes ist Gen. 3, 7 „sie sahen, dass sie nackt waren" gleichbedeutend mit: dass sie „tot" waren. aperti sunt oculi amborum der Gen., die Erfüllung der hinterlistigen und boshaften Voraussagung der Schlange, ist, wie Gen. 21, 19; Num. 22, 28 u. ö., ein prophetisches, denn Adam ist Prophet, Gen. 2, 21. Dazu passt, dass die mit den Gaben des Reiches Gottes Ausgestatteten als mit kostbaren Gewändern bekleidet beschrieben werden. Zu Grunde könnte ערום liegen: 11, 8 ist Ol.: ערום (klug im schlimmen Sinne) wie die Schlange, und wird hier ערום (nudus) wie die Verführten. Beide Eigenschaften werden sich wie Ursache und Wirkung verhalten. M.: „und sein Haupt war nicht" drückt den Sinn aus, dass es mit seiner Herrlichkeit, seinem Haupt-Sein zu Ende sei. Auch *απ' αυτου* des Gr., das 106 nicht liest, lässt diese Deutung, wobei „Haupt" für „Krone" genommen ist, zu, und passt zu 13, 7. 8.

v. 16 (14b). Das Geschrei ist die Rache für das den Gerechten erpresste, 4, 9; 6, 18; *στεναγμος*, das 106 nicht hat, deutet auf: Ange V. 2, 12. Die Entlehnung wird dadurch noch wahrscheinlicher, dass 71 den v. nur von *κ. διερρηξε* an liest. *κ. στεν . . . ισχ.* fehlt auch in V. und M.

v. 17 (15). Judith ist nach 12, 1 in der Schatzkammer; nach 13, 1 bei Ol, und Bagoas schliesst da ab. *καταλυουσα*, das in V., M., 44, 71, 106 fehlt — in 71 auch *ου ην* — ist wahrscheinlich Uebersetzung von לין länger verweilen, Jer. 14, 8. In das Zelt der Judith gehen ist dasselbe wie in das Zelt des Ol. Auch das spricht dafür, dass vv. 15. 16., nach welchen *εισηλθε* wiederholt wird, später seien. Zu *ουχ ευρεν* vgl. v. 3; „zum Volke" fehlt in 71. Für *κραζων* haben 10 Mss. *κ. ειπεν*.

v. 18 (16). *ηθετησαν οι δουλοι*, aus 1 Reg. 13, 3 LXX, fehlt im V., Corb. und M. Er legt ihr „Bundesbruch" zur Last, weil er ihr Erscheinen als Unterwerfung, und den Ol. als den wahren Gott ansieht. „Schande" sagt, dass ihm geschah, was er an Israel that, 9, 2, und thun wollte, 13, 16. Gemeint ist die Schmach im prophetischen Sinne, wie der M. mit „dieses grosse Uebel" erklärt. „Ein Weib der Hebräer" geben die lat. Versionen und M. mit una mulier Hebraea, 12, 11. Von *οτι* an wird v. 15b wie ein Refrain wiederholt, was als Grund für die spätere Entstehung des dazwischen Stehenden anzusehen ist.

„Gegen das Haus des K. Nab.“ ist zwar allgemein, mit Ausnahme des M., bezeugt, kann aber, ohne den Sinn zu beeinträchtigen, wegbleiben, und zwar, wegen der Hast, zum Vorteile der Darstellung, und sicher ursprünglich.

v. 19 (17. 18) gibt die Wendung des Geschickes 2, 28; 4, 1. 2, und ist wohl mit Rücksicht darauf entstanden. „Das grosse Geschrei“ deutet auf 7, 23. 29, wofür jetzt Rache genommen wird. Die Fürsten thun wie Bagoas, mit dem sie eins sind, in v. 16b. Gemeint ist das Geschrei, von dem die Propheten oft reden, Jer. 49, 21. In 71 fehlt *τ. δυναμ. — διερρ. και*[1]; in 44, 106; *εταρ. — σφοδρα*[1].

15, 1. „Die in den Zelten“, 14, 7, sind die in dem Zelte des Ol. sich Befindenden, und bezeichnet das Volk, vielleicht ironisch, als heiliges. Zu *εξεστησαν* vgl. 12, 16; 13, 17. In Esth. 6, 11 A entspricht *συνετριβη*, Jer. 48, 1. Corb. hat + et exquisierunt, indem aus *εξεστησαν* noch *εζητησαν* entwickelt war. *γεγονος*, 15, 5, entspricht dem *συμβεβηκος* Sus. v. 26. V. erklärt: decollatum H.; M. „dass erschlagen und tot ihr Starker“; 71 hat den Satz nicht.

v. 2 erzählt die Erfüllung des prophetischen Wortes 14, 3. Der Gedanke ist derselbe wie Jes. 31, 8. 9. V. und M. geben *εξεστη* mit: fugit mens et consilium, Jes. 19, 13, wo von den gleichen Dingen die Rede ist. „Und nicht war“ u. s. w. ist prophetischen Schilderungen wie Jes. 13, 14; Jer. 46, 5; 47, 3 entlehnt. *εκχυθεντες* das in 71 fehlt, gegensätzlich zu v. 3, gibt V. mit: inclinato capite evadere festinabant, vgl. Jes. 10, 18; 24, 18 u. ö. „Auf jedem Weg“, vgl. 14, 4, gibt V. mit: per vias camporum et semitas collium; M.: „auf den Pfaden der Weinberge und den Stegen der Berge.“ campi, colles, vineae sind Namen der „Erde“ im geistigen Sinne. Treffend erklären 44, 74, 76; ähnlich 106, 236: *τ. πεδιου* mit + *του πλησιον*, und setzen 74, 76 für *οδος — γη*. Corb. hat „Gebirge“ nicht übersetzt. Die Ausdrücke sagen, dass sie da dem Gerichte verfallen, wo und wie sie gefrevelt haben, Ez. 38, 21. Der Schrecken wird nach dem gewöhnlichen Schema dreimal erzählt, weil er die Wirkung der dreitägigen Busse darstellt, und mit dieser anfängt: an Bagoas, 14, 16. 18; an den Fürsten, 14, 19; und an dem Volke, 15, 1. 2. Ursprünglich geschah das gewiss nur einmal, und wird, da der Untergang der Assyrer geschildert werden will, zuerst 15, 2 aufgekommen sein.

v. 3. *κ. οι . . . φυγην* fehlt in V. und M.; „im Gebirge“ in 55; *κυκλῳ B.* in 71; für *κ. τοτε*, das an das Lied der Debbora anklingt, hat 71 *δε*. Der Satz erzählt die Ausführung zu dem 14, 3b Gesagten, und ist synonym mit v. 2b. Auch schiebt er sich, unnötig wiederholend, zwischen den Schluss von v. 2 und *κ. τοτε* ein. *παρεμβ.* sind die in der *παρεμβολη*, 14, 19, oder die in den Zelten, v. 1. Die Worte verweisen auf 7, 13. 18. V. und M. beschreiben die Flucht nach dem Ausspruche der Judith näher: secuti sunt ist: *επακολουθησαντες*, 14, 4; descenderunt: *καταβαινοντες;* non adunati — *εκχυθεντες;* debilitabant — *καταστρωσατε*, vgl. v. 4; uno agmine — *κατα σπειρας*. Die Verwandtschaft mit dem M. lehrt, dass V., wenn auch im Ausdrucke freie, doch eine treue Uebersetzung ist. *εξεχ.* sagt,

dass Israel mittlerweile zu einem Strome geworden ist, der den Strom der Gottlosen wegschwemmt, zu 2, 8; Esth. I, 7.

v. 4 (5). V. C. Pech. 71 und Corb. haben keine Ortsnamen, die deshalb als Umschreibung von: omnes civitates et regiones Israel der V. anzusehen, und aus 4, 6. eingetragen sind. 19 behandelt *οριον*, vgl. v. 5 b, deutlich als Erklärung, indem er *και* davor nicht liest. Der M. hat die ganze Angabe vom Schicken, die also selbst erst spät, nach 4, 4, hinzukam, noch nicht. 19 und 108 lesen *Αβελμαειν*, aus 4, 4; Sin. statt Choba — *Αβελβαιμ*. Der Gedanke entspricht Esth. 8, 13. Das Schicken ist die Wiedervergeltung für das 1, 7. Die zweite Vershälfte wiederholt v. 3 b mit Hinzufügung von *εις αναιρεσιν*. Der M. vertritt das Wort in dem Eigennamen Horma Bann; V. und M.: quos invenire potuissent, denn diese sind ex hypothesi Alle. — In 71 fehlt *τ. απαγγ . . . . συντελ.* Letzteres ist anderer Ausdruck für *γεγονος* v. 5. Ozias ordnet an, was das Volk v. 3 b that, vgl. dasselbe Verhältnis in 4, 6.

v. 5 (6). „Als aber hörten", wie 14, 19; 15, 1, deutet darauf, dass die dazwischen stehenden Texte allmählich sich bildeten. 55 liest es nicht, weshalb es an unserer Stelle wegen v. 4 eingesetzt zu sein scheint. 71 hat den v. bis „einmütig" nicht, und für „ausziehen" — *επεπεσον*. *ως χωμα* für *χωβα*, 4, 4, bei ihm ist ein, wohl beabsichtigter, weil treffend erklärender „Hörfehler", vgl. 5, 11. „Söhne Israels" umschreibt V. nach 3, 8 bei ihr, um zu sagen, dass die Verfolgten jetzt Verfolger seien, mit: omnis regio omnisque urbs electam iuventutem armatam misit. *εκοπτον*, V.: persecuti sunt eos in ore gladii, ist Strafe für die That 2, 23. „Bis Choba" weist auf Gen. 14, 15, wo erzählt wird, dass Abraham die besiegten Könige „bis Choba, das links von Damascus", das an unserer Stelle nachkommt, liegt, verfolgte. Die Oertlichkeit, wenn eine solche in Gen. gemeint sein sollte, ist bis jetzt nicht mit einiger Sicherheit festgestellt*). „Links" bedeutet nördlich, von woher der Feind kommt, „Bis" ist, wie gewöhnlich, mit Einschluss des Zieles zu verstehen. *ωσαντως . . . . αντιων* fehlt in 71; *οι εν*[1] *. . . . Γαλιλ.* in 19. Schon das ungefüge *ωσαντως* beweist, dass die Sätze später entstanden sind. *εως ου παρηλθον κτλ* sagt dasselbe wie „bis Choba". *παρελθειν* steht im Sinne von 2, 24: siegreich hindurchziehen. Damascus und Choba sind demnach, dem Sinne des B. entsprechend, Synonyma, wie auch das wiederkehrende *εως* empfiehlt. *κ. τα ορια αυτης*, nach 1, 10, verstärkt den Gedanken: „in seiner ganzen Ausdehnung". Da der Satz von *ωσ.* an Erklärung zum Vorausgehenden ist, sind „die in Jerusalem", „die aus dem ganzen Gebirge", und „alle Söhne Israels" dieselben, und ebenso, nach v. 3; 14, 1, die „Bewohner Bethulia's". Alle Namen der Aufgebotenen sind also synonym. *παρεγενηθησαν* ist anderer Ausdruck für *επεπεσον*, wahrscheinlich nach Ez. 9, 1. „Das

*) Ob der von Eusebius erwähnte, von Ebioniten bewohnte Flecken Choba mit dem der Gen. eins sei, ist nicht klar. Es fällt auf, dass das Ziel nach einem sonst in der Bibel unbekannten Orte bestimmt wird, und es ist wohl denkbar, dass die Stelle in der Gen. den Namen der Oertlichkeit und die Ansiedelung veranlasste.

Geschehene" ist nach v. 1 der Tod des Ol. „Die in Galaad und die in Galiläa" fehlt in 19. Dahin gehen 1, 8 die Boten des Nab. Sie sind deshalb, und weil eins mit „Jerusalem", ebenfalls bedrängt worden. Für *υπερεκερασαν* haben 19, 58 *πατασσειν. πληγη μεγαλη*, wofür Sin. den Akkus. des zweiten Objektes hat, ist gleichbedeutend mit *αναιρεσις*, v. 4, denn in diesem Kampfe gehen alle zu grunde, die sich nicht zu Gott wenden, Jer. 12, 14 ff. Die vv. 4. 5 sind Ausführungen von *εξεχυθησαν* v. 3. Der M., der es sichtlich nicht auf Kürze abgesehen hat, nennt nur Horma, d. i. *αναιρεσις*, dem vielleicht extremitas finium, Ez. 11, 11, der V. entspricht, und erwähnt die Botschaft des Ozias, die also nach c. 4 beigefügt ist, nicht. Da c. 4 zu den spätesten Bestandteilen des B. gehört, ist der Zusatz hier sehr jung. C. Pech. hat an unserer Stelle die Namen, während sie c. 4 bei ihm noch nicht vertreten sind. Sie sind also bei ihm aus einem mit VL. verwandten Texte beigefügt. Das B. ist, wie der M., und zum Teil auch V., die cc. 1. 2 in erheblich kürzerer Gestalt hat, empfehlen, im allgemeinen zuerst am Schlusse weitergebildet werden.

v. 6 (7). „Die Bewohner" ist, weil es der M. nicht hat, Erklärung zu *οι λοιποι*. „Die Uebrigen" sind der von den Propheten oft genannte gerettete Rest. Ausgezogen sind nach v. 3 die Söhne Israels, „jeder Kriegsmann von ihnen". Das aber ist das ganze Volk. Die das Lager Plündernden, v. 11, und die v. 7 mit Beute Zurückkehrenden sind die Nämlichen, und V. und M. nennen sie richtig „alle, vom Grössten bis zum Kleinsten". *επ. . . . Ασσουρ* fehlt in 71 — jedoch ist „das Lager" im nächsten Satze für *αυτους* gesetzt — und ist beigefügt, um zu sagen, dass das Nämliche erzählt werden wolle wie v. 5. „Plündern" steht nach 2, 26; 4, 12; 7, 26: die Plünderer werden geplündert, Jes. 33, 1.

v. 7 (8). *αναστρεψαντες* sind nach 5, 19, vgl. 4, 3, die zu Gott Zurückgekehrten, dieselben wie *οι λοιποι*: eben mit und durch ihre Rückkehr haben sie den Feind vernichtet. Die Richtigkeit dieser Deutung bestätigt der M. damit, dass er nur den Rest des Volkes als Beute machend nennt, die von der Vertilgung Zurückkehrenden nicht, vgl. Judd. 5, 13. *κοπη* ist nach Gen. 14, 17. Wahrscheinlich sind damit „die dem Schwerte Entronnenen" „die Uebrigen" gemeint, nicht die von der Verfolgung der Feinde Zurückkehrenden. *κυριευειν* und *κρατειν* entsprechen gegensätzlich 1, 14. *των λοιπων* sagt, dass *οι λ. τους λ.*, d. h., dass die Bekehrten die bekehrten Völker in Besitz nahmen, Jes. 14, 2. *κωμαι* etc., vgl. 2, 26. 27, sind die 4, 4 genannten. V. und M. bestimmen die Beute näher: sie besteht in dem, was der Feind nach 2, 17 mitnahm. Die vv. 6. 7 drücken denselben Gedanken zweimal aus, wie auch der gleiche Schluss beider lehrt, und durch C. Pech., der v. 7 nicht liest, bestätigt wird. 71 hat nur den Anfang bis *λοιπων*, wonach also das Folgende Erklärung dazu sein soll, und *λοιποι*, die sich bekehrenden Völker, umschreibt. Der v. ist also später entstanden als der vorausgehende. — VL. erklärt *απο της κοπης* mit: a cacumine montis, d. h. *απο της κορυφης του ορους*, 4, 5; 5, 1; 6, 12, die Ol. nach 7, 13 besetzt hat, und wohin nach 14, 11 b die Israeliten zur Verfolgung des

Feindes gezogen sind. Der Hinweis bezeugt, dass die Verfolgung in c. 15 dieselbe sei, wie die in c. 14 erzählte. Nach v. 2 wird der Kampf auf der Ebene und im Gebirge entschieden, wie 1, 5. Auch der Ort der Vernichtung wird demnach mit dem doppelsinnig gebrauchten κοπη, vgl. Baiktilath, das desshalb Uebersetzung von „Horma", M., sein wird, bestimmt. Auch Dan. 11, 45 wird der letzte Streit auf der Spitze des Sion ausgekämpft. Der Gedanke ist derselbe wie Jer. 30, 16.

v. 8 (9). Die Angabe über den Segensspruch Joakims unterbricht den Zusammenhang der Erzählung. Wenn die Vernichtung der Assyrer nur anderer Ausdruck für das Erschlagen des Ol. ist, kann der Segenswunsch kein anderer sein, als der des Ozias 13, 18—20. In den älteren Teilen des B. ist der Name Ozias, in den späteren Joakim gebraucht, vgl. zu 4, 6. C. Pech. und M. repräsentieren sichtlich eine ältere Textgestalt, indem sie vv. 8. 9. 10 nicht lesen. οι κατοικουντες ist gleichbedeutend mit οι εκαθηντο, 4, 8, εν *I.* 44, 71, 106 haben erklärendes και vor κατοικ.; 52, 236 lesen εν Ιερ. nicht. Wenn der Herr die Gerechten „sieht", ist es Segnen und Verleihung von Gütern, 13, 20; z. Bel v. 11. 58 liest του ιδειν, v. 12, das θεασασθαι wiederholt, nicht, und verbindet „Israel und Judith"; 71 hat für τῳ Ισ.: εν — wahrscheinlich Verwechslung von ב und ל. Gr. hat den Satz erweitert mit: τα αγαθα . . . Ιερ., und λαλησαι κτλ. Da V. nur: ut videret; 71 + και vor Judith hat, sind beide Sätze Erklärungen dazu, wie v. 10, wo der Sinn mit „segnen" ausgesprochen ist, ausdrücklich erklärt. In 106 fehlt κ. λαλ. etc., weshalb auch dieser Satz gleichbedeutend mit dem vorausgehenden, und derselbe Gedanke dreimal ausgesprochen ist.

v. 9 (10). ως δε . . . αυτην fehlt in 71. Im Gr. kommen Joakim und die Aeltesten zu ihr, bei V. und Corb. geht sie hinaus zu ihnen. Da im Reiche Gottes die Menschen und der Herr gemeinschaftlich wirken, vgl. 8, 35, bleibt der Sinn unverändert. Bei dem engen Zusammenhange mit Esth. könnte, zumal auch der Sinn der gleiche ist, ηλθεν aus Esth. 5, VIII B stammen. Esther kommt da zum Könige und der König kommt, ib. vv. VII. 5, zu ihr. Das Zusammenkommen beider ist die Rettung, die jedoch schon mit dem Kommen des Einen Teiles, weil dieses ohne das des anderen nicht erfolgen kann, ganz genannt ist. Auch von παντες bis zum Ende des v. fehlt der Text in 71, sodass bei ihm nur bleibt: κ. . . . αυτην. 74, 76 lesen die Worte von Ιερ.[1] bis Ιερ.[2] nicht, wohl infolge eines Abirrens des Auges. υψωμα κτλ, vgl. 10, 8; 13, 4. 20, ist wahrscheinlich nach Jes. 4, 2: Gegenstand des Preises und des Stolzes, vgl. Jes. 43, 21; 49, 3.

v. 10 (11. 12). 71 liest die Worte bis ο θεος nicht; in 106 fehlt der Text von εποιησας[2] an. „Alles das" interpretiert VL. nach 8, 34 mit: omnem adinventionem tuam. V. erweitert den Spruch mit: confortatum est cor tuum, und: manus Domini confortavit te, nach 13, 7, eo quod castitatem . . . . nescieris, d. h. weil sie wie Esther und Susanna dem Bunde treu geblieben ist, nach 13, 16. Die Stelle ist ein weiterer Beweis, dass in cc. 14. 15 das in c. 13 Erzählte in anderer Einkleidung wiederholt wird. Die LA. schwankt zwischen ενδοκησαι und . . . σεν:

ersteres vertreten III, 19, 23, 52, 55, 64, 74, 76, 248, VL. Syr., V.; letzteres Vat. Sin. die meisten Hss. Der Optativ stimmt mit 13, 20, und könnte danach gebildet sein; das Perf. drückt den Gedanken aus, dass ihre Bitte, 9, 9. 13, erfüllt sei. Für letztere Auffassung scheint V.: confortavit, das dem *ενδοκειν* wie die Wirkung der Ursache entspricht, zu stimmen. Die That der Judith wird nach dieser LA. dreimal: zweimal als die ihrige und einmal als die der Gnade wiederholt, vgl. 13, 17 b. 18. Denselben Sinn wie *επoιησας κτλ* drückt V. mit viriliter, das nach 14, 6 zu verstehen ist, aus. Damit erklärt sich filii masculi als „Gerechte", Tob. S. 13. — VL. fügt ihren höchsten Titel: mulier bei. *εις . . . χρονον* steht passend wie 13, 19, weil diese Erlösung ewig währt. *κ. ειπε* etc. fehlt in 71. Die Worte sind mit 13, 20 eins und weisen auf die Identität des Segens.

v. 11 (13. 14) wiederholt den Sinn von vv. 6. 7. „Es plünderte" u. s. w. lehrt, dass die Beutemachenden in v. 7 das ganze Volk seien. Nach 3, 10 (15) sammelt Ol. 30 Tage lang sein Heer, d. h. unterwirft und plündert er die Völker; zur Wiedervergeltung wird er oder sein Heer ebensolang geplündert. „Das Zelt des Ol." umfasst die in den Zelten Wohnenden, und die Einrichtung desselben hat natürlich mit diesen die gleiche Bedeutung. „Silber", 12, 1, ist das, was Ol. nach 2, 18 mitgenommen hat, weshalb V. und M. in auro beifügen. Die *κλιναι* sind die, auf welchen das Mahl gehalten wurde, die Lager von Gold und Silber, Esth. 1, 6, weshalb V. und M. es dem Sinne nach richtig mit: in vestibus, 13, 13, Ez. 38, 13, erklären. *ολκεια* Gefässe sind nach dem Vorausgehenden als solche von Gold und Silber und mit Edelsteinen besetzt zu denken, sodass V. und M.: in gemmis dafür setzen können. Auch dass 58, 71, 106 sie nicht nennen, bezeugt, dass sie gleichbedeutend mit „Silber" sein sollen. In demselben Sinne liest 106 *σκευασματα* nicht, vgl. *αγγεια* 10, 5, die ebenfalls das Volk darstellen. Ueber „Steine, Edelsteine" vgl. zu 1, 2. *κατασκ.* ist die *απαρτια* 2, 17, und fasst noch einmal das Ganze in dem Sinne, dass das Reich Gottes viele Güter habe, zusammen. Von *κ. λαβουσα* an fehlt der Text in V. und M.; von *εξ.* an in 58. Die so fehlenden Texte sind deshalb erklärend zum Vorausgehenden. Judith nimmt, was sie erhält, und erhält, um was sie gerungen hat: das Volk gibt sich ihr. Deshalb schaltet der M., vollkommen dem Sinne entsprechend, die Bekehrung des Achior hier ein. Judith erhält dasselbe, was Esther und Mardochäus in Esth. 8, 1. Für *αντη* haben 19, 44, 71, 74, 76, 106, 108, 236: *αυτα*. *ημιονος* sind 2, 17 die Völker, die als eines oder als viele gedacht werden können, weshalb VL. Syr. 19, 58, 108 statt des zumeist bezeugten Sing. den Plur. in demselben Sinne lesen. Das Maultier ist als Symbol gewählt, weil das neutest. Volk aus Juden und Heiden zusammengesetzt ist, vgl. zu 2, 5. Das Aufladen bedeutet, dass die Völker mit den Gaben des Reiches ausgestattet werden, 10, 5 b; 16, 24. *αμαξα*, vgl. zu 1, 4, ruht auf Ez. 1, wo der Wagen Symbol des Reiches Gottes ist. — Dieselben kritischen Zeugen, welche *ημιονοι* haben, lesen in demselben Sinne den Plural. — Der Ausdruck ist nach

Gen. 46, 29 (Jakob zieht nach Aegypten) was nach c. 5 nicht bloss Vorbild zu sein scheint. Das Wort fehlt ebenso wie mula bei V., und ist also als änigmatische Erklärung zu „Volk" entstanden. „Der Wagen", und was auf ihn geladen wird, hat dieselbe Bedeutung wie das Maultier und dessen Last. *εσωρευσεν* drückt den Gedanken aus, dass der Güter sehr viele seien. Im ersten Halbvers erhält Judith diese Güter, im zweiten gibt sie dieselben den Gebenden, vgl. zu 16, 19.

v. 12 (15). Die Texte weichen erheblich von einander ab. V. erklärt mit: omnes populi und dem damit synonymen mulieres, virgines, iuvenes, dass die sich Freuenden alle Völker seien, und im gleichen Sinne fehlt in Corb. „Israel". Dem Gedanken nach stimmt dazu der M. mit „die ganze Gemeinde Israels" und „die Greise und Jünglinge freuten sich". *συνεδραμεν* — 44, 71, 74, 76, 106, 236 lesen *συνηχθη*, 7, 23; Bel und Drache v. 28 — bedeutet nach 13, 13: zur hl. Festversammlung kommen. Da V. und M. den Satz nicht lesen, ist er erklärend nach 16, 18 beigefügt, wogegen Gr. das aus 16, 20 stammende gaudebant der V. und des M. nicht hat. Der Gedanke ist jedoch in *κ. επ... χορον* etc. angedeutet. Die Erzählung könnte demnach früher einmal hier geschlossen haben. Mit *ιδειν*, v. 8, und *ευλογειν* wird dem Volke beigelegt, was vv. 8. 9 Joakim thut. *χορος* steht gegensätzlich zu 3, 7 und wird auch sonst bei Beschreibung der messianischen Freude genannt. 71 hat *εποιησαν αυτην* — sie machten sie zum Tanze, wie „etwas zum Lobe, d. h. Gegenstand des Lobes machen". *εξ αυτων*, 10, 17, scheint nach Jer. 30, 21 u. ö., wonach der Erlöser aus Israel ist, zu stehen. *θυρσοι* können mit grünen Zweigen umwundene Stäbe sein. Sie sind Symbole der Güter, die sie errungen hat, wie *εδωκεν* etc., das dem *επεθηκεν* etc. v. 11 entspricht, bezeugt. Da V. C. Pech. M. 58 den Text von *αυτην* an nicht haben, derselbe also sehr spät entstand, könnte auf Joh. 12, 13 (Einzug Jesu in Jerusalem) Bezug genommen sein. *αι μετ' αυτης* sind die von V. v. 15 bei ihr Genannten, die Völker, vgl. Sus. v. 30; Bel vv. 9. 14 bei LXX. 44, 71, 74, 76, 106, 236 lesen erklärend für *γυνη—συναγωγη:* eine für die Erklärung wichtige Gleichstellung.

v. 13. *εστεφανωσαντο*, 3, 7, bezeichnet den Empfang der öfter genannten Krone der Gerechten, *ψ* 21, 4; Thr. 5, 16. Der Gedanke und die Umstände sind wie Esth. 8, 15. Der Sinn ist also abermals derselbe wie v. 11: *εδωκαν;* v. 12: *συνεδραμε*, und als weitere Erklärung dazu aufzufassen. Es ist ihre Krone als Königin, Esth. 2, 17 B. Dafür entscheidet weiter, dass der v. in V. Corb. und C. Pech. fehlt; 71 liest ihn bis *μετ' αυτης* nicht. *ελαια* ist der Oelbaum oder dessen Frucht, nicht Zweige von demselben, Nehem. 8, 15. Der Sinn kann also nicht sein: mit *ελαια* bekränzen, weil man mit Früchten nicht bekränzt, und weil das, womit man bekränzt, im Dat. stehen müsste. Judith erhält mit *ελαια* den symbolischen Namen Israels und wird damit mit demselben ebenso als identisch bezeichnet, wie Esther in Esth. 2, 7 mit Hadassa „Myrthe". Der Oelbaum ist Symbol Israels, Jer. 11, 16. *αντη* etc. wie 1, 16. *προηλθε* ist im Folgenden mit *ηγουμενη*, VL. imperans, womit sie nach 5, 3 als dux Israel erscheint,

erklärt, und λαος mit γυναικες, vgl. Esth. 1, 17 A. Ihrem προελθειν entspricht das ακολουθειν der Gerechten. In demselben Sinn sagt Achior in seiner Rede zu Ol.: „Du und alles Volk, das Dir folgt". Der M. führt den Preis nach dem Muster von 13, 17. 18; 15, 9 aus, und bezeugt auch damit, dass der Zug, den Gr. v. 13 andeutet, und 16, 18 beschreibt, derselbe sei wie der in 13, 13 ff. Selbst die bezeichnenden Verba kehren wieder: συνδραμειν, 13, 13 und 15, 12; προσκυνειν, 13, 17 und 16, 18.

Das B. Esth. schloss früher mit c. 7, Com. S. 98, und konnte das, weil mit dem Tode Haman's, der allein als thätig beschrieben wird, das Thema erschöpft ist. Aehnlich könnte Judith mit c. 13 endigen. Da aber auch das Heer des Ol. erwähnt war, ist im Interesse der Darstellung des Midrasch auch eine Angabe über das Schicksal dieses angezeigt, und selbst der kl. M. hat eine solche. Sie bestand anfänglich, wie die kritische Untersuchung von cc. 14—16 erweist, in einigen kurzen Bemerkungen, ähnlich denen im kl. M. 14, 1—10 Gr. sind nach und nach und zwar auf Grund der Erzählungsweise des B., das kommende Ereignis vorher prophetisch zu beschreiben, entstanden. 14, 11a schliesst sich gut an 13, 20 an. Der Schrecken der Feinde wird dreimal beschrieben; ohne Zweifel geschah das anfänglich nur einmal, und zwar als solcher des Volkes oder des Heeres, weil es sich um das Schicksal dieses handelt. Zudem erscheint Bagoas hier in anderem Lichte als 13, 1. 3. 14, 11b nimmt den Inhalt von 15, 3b vorweg; v. 12 bis ως ειδον schliesst sich gut an v. 11a an. Das dreimal, vv. 14. 15 17, wiederkehrende εισηλθεν, und das ebenso v. 19; 15, 1. 5 sich wiederholende ως δε ηκουσαν deutet auf successive Entstehung des Textes. An v. 15 könnte sich einmal v. 17: εξεπηδησεν angeschlossen haben. In einer früheren Phase des Textes folgte auf ως ειδον 14, 12—15, 2: κ. επεπεσεν, oder 15, 3: ετραπησαν. Den v. 3 schloss, wie das wiederholte εξεχυθησαν bezeugt, das allgemein vertretene αναιρεσιν v. 4, so dass der Rest von v. 4 wegfällt. Die vv. 4. 5 sind nach 4, 4, beigefügt, und vom M. nicht beglaubigt. Die vv. 6. 7 sagen, wie der gleiche Schluss zeigt, dasselbe, und ist nur einer relativ ursprünglich. Das Eintreten Joakims vv. 8—10 ist ebenfalls nach c. 4, und wird von C. Pech. und M. nicht gelesen. v. 11a wiederholt den Gedanken von vv. 6. 7; v. 11b den von 13, 9 von αφειλε an. Mit v. 12 beginnt die drittmalige Wiederholung des Thema's. Auch hier lässt sich der Gang der Textbildung noch erkennen. Der M. hat vv. 12—14 nur dem Sinne nach; C. Pech. hat nur den Satz: Et cucurrit etc. V., v. 15 bei ihr, hat das etwas erweitert. Die Mss. zeigen endlich ziemlich starke Verschiedenheiten und lassen den Fortschritt der Ergänzung der Hss. nach ausführlicheren Exemplaren noch verfolgen. Die cc. 14. 15 lassen demnach ihren Ursprung bis auf wenige vv., aber nicht auf einen vorliegenden bestimmten Text, sondern nur auf gemeinschaftliche, von der Natur der Erzählung bestimmte Gedanken, noch zurückführen.

v. 14 (16, 1). Zu εξηρχεν cantavit ist das Lied der Miriam Muster: mit Recht, weil vom zweiten Auszuge die Rede ist. εξομο-

λογησις canticum ist nach den Umständen Loblied, und wird am Ende des v. mit αινεσις, nach 13, 14, so erklärt. εν παντι Ισρ. soll den Sinn ausdrücken wie „in dem gesammelten, in Mitte Israels" als dessen Herrscherin. V. hat dafür: Domini: Verschiedene Auflösung der Abbreviatur. υπεφωνει „es stimmte ein" ist anderer Ausdruck für ηκολουθει v. 13. V. und M. lesen die zweite Vershälfte nicht, die also als parallel mit der ersten anzusehen ist. Gr. hat den einfachen Satz der V. 15, 15 mit Synonymen paraphrasiert. C. Pech. hat den v. nicht, und sieht das Lied mit V. und M. als solches der Judith allein an.

c. 16. Das Lied ist sehr verschieden überliefert. Die uns erhaltenen Texte lassen noch deutlich die allmähliche Entstehung hervortreten. V. und M. zeigen von nun an keine Verwandtschaft mehr. Dagegen stimmt V. so genau mit VL., dass die beiden Texte mit Sicherheit als Einer können angesehen werden; die Verschiedenheiten sind nicht grösser als sie bei wiederholten Abschriften entstehen können. Es ist nicht wahrscheinlich, dass das Kap. von S. Hieronymus in seiner Vorlage in der Form, wie es in seiner Uebersetzung vorliegt, vorgefunden wurde. Mit ziemlicher Sicherheit kann man vielmehr annehmen, weil er nämlich sonst mit dem M. übereinstimmt, dass er etwa einen Text vor sich hatte, wie ihn jetzt der M. bietet. Da das Lied nach dem Texte der VL. im kirchlichen Gebrauche war, wurde es von ihm oder von einem anderen aus VL. eingeschaltet. Bei der Meinung des Hieronymus von seiner Vorlage ist wahrscheinlicher, dass diese Substitution nicht von ihm ausging. Während der M. sonst in Gebeten ausführlicher ist, zeigt er sich hier kurz; jedoch trägt sein Text die Merkmale ähnlicher Ausführungen bei ihm, nämlich Umständlichkeit und Wiederholung. C. Pech. hat vv. 1, 2a. 5. Die vv. 6—12. v. 13b. vv. 16. 17 fehlen. Der M. hat v. 2b—v. 12; vv. 16. 17 nicht.

v. 1 (2). 243, 248 haben: ασατε . . . . κυμβαλοις; 71 den Text von υψουτε an nicht, so dass nur zwei Aufforderungen zum Preise allgemein bezeugt sind. 44 hat ειπον, was zum Ged. des B. und zum Folgenden, das von v. 7 an deutlich ein Lied des Volkes gibt, passt. μου^2, das V. M. VL. Syr. III, 23, 44, 55, 58, 71, 106, 236 nicht bezeugen, entspricht der Redeweise der Propheten, Hos. 9, 17 u. o. tympanum ist das Tamburin, die Handtrommel; cymbalum sind metallene Becken, die an einander geschlagen wurden. Judith fordert zu dem auf, was nach V. 15, 15 und besonders im M. schon geschehen ist. εναρμοσασθε modulamni, ψ 33, 2: spielen, mit Musikbegleitung singen. Mit ψαλμος ist nach v. 13 υμνος synonym. „Neu", das nur Corb. nicht hat, könnte das Lied genannt werden als ein durch den Gebrauch noch nicht gewöhnlich gewordenes; da aber ein Danklied das Echo auf Wohlthaten ist, so kann, weil die Erlösungen des Herrn immerfort und an jedem Einzelnen sich erfüllen, auch von einem alten Liede gesagt werden, dass es ein neues sei, indem es das Echo auf neue Gnadenerweise ist. υψουτε, Tob. 13, 6 Sin., das υψωμα Israels preisen; invocate preisend verkünden.

v. 2 (3. 4), den 44, 106 nicht vertreten, nennt die Ursache dieser Aufforderung. οτι übersetzen V. Syr. nicht; auch 58 hat es nicht.

Da ebenso der M. nichts dafür hat, ist es im Gr. als das Folgende einleitend anzusehen. conterens bella, 9, 7, erklärt der M. mit „der Herr ist ein Kriegsmann", Ex. 15, 3, und legt damit dem Herrn die Eigenschaft der Seinigen bei. Dominus nomen illi, Jer. 10, 16 u. o., in V. VL. M. lesen die Gr. nicht. Der Gedanke ist: Als Herr, Gott der Offenbarung, hat er seine Macht gezeigt. Das zweite *οτι* geben VL., V. mit qui: zum Vorteile der Energie der Rede könnte es wie das erste verstanden werden. Diese Auffassung empfiehlt der M., indem er und 58 den Satz von *οτι εις* an, der darum als synonym mit dem vorausgehenden entstanden ist, nicht haben. 71 hat den Text von *εν μεσῳ* an nicht, wonach „sein Lager" und „sein Volk" synonym sind. *οτι*[2] wird nicht bezeugt von 71, 74, 76, 236, und wiederholt desshalb das erste. Dazu passt die von Sin. 19, 55, 108 vertretene Lesart: *εξελεσθαι*: mich zu retten. *εως* des Sin. statt *εκ* ist durch die korrigierte LA.: *εξελεὐσεσθαι* entstanden. Der Sinn wäre, dass sie in die Gewalt ihrer Feinde auszog, 10, 12. Der Infinit. wäre dabei als verb. finit. des gew. Textes zu verstehen. Corb.: Qui misit, et posuit castra sua in medio castrorum fil. Js., ut educeret me etc. Am einfachsten ist 71 . . . *κς εις παρεμβολας αυτου*, wenn man, wie in den Mss. öfter geschieht, *εις* als für *εν* stehend erkennt. Beim Gr. preist sie den Herrn für ihre Rettung, nach 13, 16; VL. Corb. V. lassen sie sagen, der Herr habe sein Lager inmitte seines Volkes zur Rettung, d. h. als dessen König aufgeschlagen, und damit ist die LA. bei 71, wie es scheint, einig. Der Sinn bleibt derselbe, denn der Herr erscheint nur als Retter inmitte seines Volkes. 19 und 108 haben *απεστειλε τας παρεμβολας αυτου*, d. h. Er hat seine Engel gesandt, vgl. V. 13, 20 bei ihr, Gen. 32, 2; Math. 25, 53. Für *με* liest V. in demselben Sinne: nos, weil sie im Namen der Völker redet, mit denen sie Eine Person ist. Deshalb kann v. 2b Gr. Judith von sich sprechen, und dann im folgenden mit dem Preise der Judith fortgefahren werden: es erfüllt sich die Verheissung 13, 19; 15, 10. Judd. 5, 13 scheint Vorbild zu sein.

v. 3 (5) beschreibt die Macht des Feindes. C. Pech. liest diesen und den folgenden v. nicht; in 71 fehlt *ηλθεν*[2] und der Text von *ὡν* an; in 106 von *ων . . . χειμαρρους*. *ηλθεν* imitiert Judd. 5, 19. Zum Folgenden vgl. 2, 15. 17—20. Der Feind wird als solcher beschrieben, der von den Bergen, Jes. 14, 13, von Norden kommt. Das geschichtliche Assyrien ist kein Gebirgsland. *ενεφραξε χειμ.* erzählt die Erfüllung der Drohung 2, 8. Der Satz will nicht sagen: die Ströme verstopfen, sondern, weil er parallel mit dem folgenden Satze ist, der sagt, dass sie die Hügel bedecken, vgl. 7, 4b. 18, da Thäler und Hügel das Ganze darstellen: die Thäler ausfüllen, das ganze Land bedecken, Joel 2, 2. valles statt colles bei V. und VL. ist Schreibfehler, aber ein Zeugnis für die Identität beider Texte.

v. 4 (6) fehlt in 71 ganz. *ειπεν* steht, wie oft, in der Bedeutung: „er gedachte". Zu *εμπρησειν* vgl. 6, 4. Der Sinn wird mit *τους νεαν.* etc. weiter erklärt. Das Citat aus 2, 27 sagt deutlich, dass „Damascus" zu ihrem Lande gehöre. *θηλαζοντα* Säuglinge, die die Milch dieses Landes geniessen, ist erklärend zu *νηπια*, auch weil es V. VL. Syr.

nicht bezeugen. εις εδαφος muss also denselben Sinn haben wie εις προνομην. Von den Säuglingen wird dasselbe ausgesagt wie 5, 18 vom Tempel, weil sie mit ihm das nämliche, das Volk, darstellen, Bel v. 20. Danach ist Hos. 14, 1; Nah. 3, 10; ψ 137 (136), 9 zu verstehen: beatus . . . . et allidet parvulos tuos ad petram — die Kinder Babel's sind die endzeitlichen Feinde Gottes, und der Fels ist der Sion. Corb. nennt für „Jünglinge, Säuglinge, Kinder" nur natos, wobei „Kinder" ausgefallen zu sein scheint, und übergeht θηλ. . . . εδαφος.

vv. 5—9 (7—11) beschreiben wohlgefällig den Untergang des Feindes.

v. 5 (7). Vgl. 9, 10; 13, 15. Das ironisch aus 14, 18 entlehnte ηθετησεν wird in V. VL. dreifach mit: nocuit, tradidit, 9, 9, und confodit, 9, 10, erklärt. Es bedeutet ungiltig, nichtig machen, den Bund brechen. Corb. ist mit V. einstimmig, nur hat er nocuit nicht. Da 14, 18 einer späten Periode des Textes angehört, ist selbst unser zu den ältesten Teilen des Liedes gehörender v. sehr später Entstehung. Für den Zusammenhang entscheidet weiter der M., der das Wort an beiden Stellen nicht hat.

v. 6 (8). Zu ο δυνατος vgl. 11, 8. Esth. I, 9 B steht dafür: ο θεος, vgl. zu Esth. S. 73. Da das Volk mit seinem Gotte eine Einheit darstellt, erhält auch dieses das Prädikat, 1, 4; Deut. 3, 18. αυτων fehlt in 64, 243, 248, 249. Auffallend scheint „Söhne der Titanen, hohe Giganten"; 52, 64 lesen beidemal Titanen; in 71 fehlt ουδε — αυτον[1], das also erklärend zum Vorausgehenden ist, und θυγ. Μερ., das demnach aus 8, 1 stammt. Im M. c. 5 sagt Achior von Israel: Sind sie nicht die Helden der Urzeit, die Männer von Namen!? Die Verwandtschaft des Gedankens ist unverkennbar. In Gen. 6, 4, worauf angespielt wird, sind die Riesen „Söhne Adams", des „Menschen" im Sinne unseres B., die zwar zum Reiche Gottes gehören, aber auf eigene Macht vertrauen. Dagegen stellt Judith das demütige, im Herrn seine Kraft suchende Volk dar. υψηλοι scheint auf Deut. 2, 10 zu weisen, wo dem Urvolke Palästina's, vgl. zu 5, 16, diese Eigenschaft beigelegt wird. επαταξαν ist aus 13, 8; καλλει nach 10, 7. 19. 23; επεθεντο wie LXX ψ 58, 4; Esth. I, 11 A. Das dritte Synonymum παραλυειν, Jer. 46, 15, ist nach Suidas gleichbedeutend mit μεθιστανα vertilgen, Sus. v. 56. Andere Synonyma dazu, vgl. Esth. I, 13. Im Sin. ist der Text bis προσωπον αυτης v. 7 durch Abirren des Auges wegen des Homoioteleuton ausgefallen.

vv. 7—9 (9. 10) beschreiben, wie sie sich schmückte oder zum Kampfe rüstete, um zu zeigen, mit welch scheinbar ungenügenden Waffen sie in den Streit ging. Das allmähliche Wachsen des Textes zeigen nicht nur M. und C. Pech., sondern auch 58, der beide vv. nicht hat, und 71, bei dem in v. 7 εξεδυσατο . . . . Ισρ., v. 8 ganz und in v. 9 von σανδαλιον bis αυτου[1] fehlt. Die Beschreibung ist nach 10, 3. Zu υψος vgl. v. 1; zu οι πονουντες v. 11; 5, 11; 9, 11 (16. 17). VL. und Syr. erklären es richtig mit: doloris Israel. In V. ist aus 10, 3 hinzugefügt: et induit . . . laetitiae, und an die Stelle von doloris Isr. der VL. durch einen Hörfehler — filiorum Isr. gekommen.

v. 8 (10). Mit *εδησατο . . . . εν μιτρᾳ*, das 71 nicht liest, wird 10, 3 dahin erklärt, dass die Ordnung ihrer Haare ihre mitra, Krone sei. Auch Esth. 4, 23 sind die Haare, vgl. zu 13, 7, wie die Krone behandelt. *στολη λινη* ist das weisse priesterliche Kleid, Apoc. 15, 6; 19, 8. Weiss ist die Farbe der Reinheit, Heiligkeit, Jes. 1, 18 u. o.. Das Salben, das Ordnen der Haare zur Krone und das Anlegen des linnenen Gewandes sagt dreimal, dass sie in ihrer priesterlichen und königlichen Macht auftrat. Corb. hat (vestem) novam, Ez. 36, 26, das er v. 1 nicht liest. Zu *εις απατην* vgl. 9, 10; 10, 4.

v. 9 (11). *τ. σανδ. — οφθ. αυτου και* hat 71 nicht. Der Ged. spielt auf 10, 4. 11 an. Der Sing.: *το σανδαλιον* könnte verstärkend gemeint sein. *ηρπασε, ηχμαλ.* ist Erfüllung von 10, 4b, vgl. 12, 16. *διηλθε* sagt, dass ihm wiederfuhr, was er dem Achior drohte, 6, 6.

vv. 10. 11 (12. 13). „Perser und Meder" werden, ausser 1, 7: „Persis" in einer Anzahl von Exemplaren, im B. nicht erwähnt: der Begriff ist also anderswoher genommen. Nach 8, 32; 13, 17 setzt sie durch ihre That ihr Volk in Erstaunen, und wird so „Meder und Perser", nach dem B. Esth., vgl. zu V. v. 31, Name für dieses sein sollen. *τολμα* schreibt der Judith die Handlungsweise der Juden, 14, 13, zu, und *θρασος*, vgl. *θαρσυνειν* Esth. 4, 29 B, das Corb. nicht liest, ist verstärkendes Synonymum dazu. Es ist der freudige Schauder im Hinblick auf das Wagnis und die nicht erhoffte Befreiung. v. 11 beschreibt das doppelte Gefühl der Freude der Gerechten und des Schreckens der Feinde. Zu *ερραχθησαν*, wofür III, 19, 23, 52, 64, 108, 243, 248, 249 *εταραχθησαν* bieten, und vor dem 44, 71, 74, 76, 108, 236 + *και* haben, und das 58 V. VL. Germ. 15 wohl ursprünglicher, weil einfacher, nicht lesen sind die Gerechten Subjekt, Hos. 3, 5; zu letzterem wohl die Feinde; so VL. mit omnia castra Assur.

Es schauderten die Perser ob ihres Wagnisses,
Und die Meder ob ihrer Kühnheit —

Und sie waren entsetzt. Der v. 11 ist in 58 nicht vertreten; in 71 fehlt der Text von *κ. εφοβ.* an. *ηλα.* ist als Erklärung zu *εφριξαν* gemeint. *τοτε* ahmt das Lied der Debbora nach. *ηλαλαξαν*, nach 14, 9, ist Freudenruf über den Sieg. *ταπεινοι*, 4, 9; 5, 11, und *ασθενουντες* die Schwachen, 5, 23, sind Synonyma zu *πονουντες* v. 7; vgl. vv. 8. 9. Ihnen wird *αλαλαζειν* und „die Stimme erheben", ebenfalls nach 14, 9, zugeschrieben. Zu *φοβεισθαι*, nach dem Kolon zu setzen ist, sind die Assyrier, deren Stimmung dreimal jener der Israeliten entgegengesetzt wird, Subjekt. Vor *ασθεν.* ist *αλαλ.* zu ergänzen. Zu *εφοβηθησαν*, der Wendung des 2, 24 Gesagten, sind *επτοηθησαν* und *ανετρ.* parallel. Dem „Assyriorum" liegt vielleicht Verwechslung von ישר und אשור zu grunde. apparuerunt, nach 14, 12, für *εφοβηθησαν* erklärt יראו als Niphal von ראה statt als Kal von ירא fürchten. Den ersten Ansatz zur Bildung des v. bietet 71. Die nächste Entwicklung stellt V. dar, jedoch scheint der Satz bei ihr miss-

verstanden. Beigefügt ist bei ihr, Corb., bei dem *επτοηϑ.* dafür fehlt, so dass Verwechslung von תמה und צמא vorzuliegen scheint, und VL. die Beschreibung der humiles nach 7, 22: arescentes in siti. Zu *ανετραπησαν* macht VL. aquam zum Objekt: Er verlieh wieder Wasser, nach 8, 31. Ihr convertit stammt aus 7, 30 bei ihr, zu dem sie aquam als synonym mit misericordia setzt.

v. 12 (14) könnte Gegensatz und Erklärung zu v. 6 sein. Der Gedanke ist wie 15, 3 ff. — *υιοι κορασιων* sind die *ταπεινοι*, weil nach Esth. 2, 9 „Mädchen, Jungfrauen", synonym mit „Jünglinge, Weiber", die Völker des Reiches, und ihre Söhne wieder mit ihnen die nämlichen sind. Zu *κατακενταν* vgl. 1, 15. *τιτρωσκειν* ist der gewöhnliche Ausdruck für den Untergang durch das grosse Gericht. „Wie Ueberläufer" könnte sagen wollen „wie Feiglinge"; allein das wird dem Feinde, der bis zum Ende ausharrt, sonst nicht nachgesagt; und Ueberläufer wurden nicht getötet. *ως* ist Kaph veritatis, und *παιδες αντομολουντων* sind Abtrünnige. 58 liest auch diesen v., und 71 von *απωλοντο* an nicht, das den Sinn noch einmal mit Rücksicht auf 5, 23 b, wo der Feind das Heer Israels schmäht, ausdrückt. *εκ παραταξεως* vom Heere her, durch dasselbe, legt den Sieg, den Judith erkämpfte, dem Volke bei. C. Corb.: Sicut filios puellarum interfecerunt illos, perierunt praepositi eorum, wobei „meines Herrn" nicht gelesen und *εκ. παρ.* mit „Fürsten" erklärt ist.

vv. 13—17 (15—21) bilden die zweite, mit v. 1—12 parallele Strophe.

v. 13 (15. 16). Dass der v. später entstand, geht daraus hervor, dass C. Pech. nur seine erste, der M. nur seine zweite Hälfte bieten. Zu *υμνησω* — . . *ησαν* in 71 ist Hörfehler —, VL. V.: cantemus, vgl. v. 1. Adonai Domine der VL. V. ist Transcription und Uebersetzung, und soll, wie die Wiederholung aus v. 1 andeutet, der Feierlichkeit der Rede dienen. „gross" ist gewöhnliches Epitheton Gottes oder seines Stellvertreters, in dem Er wirkt; ebenso *ενδοξος*. Da V. und M. nur praeclarus lesen, ist *ενδ.* und *ϑαυμαστος* als Doppelübersetzung anzusehen. *ανυπερβλητος*, das in 58, 108 fehlt, ist gleichbedeutend mit v. 14 b, der Allmächtige, dem niemand widerstehen kann.

v. 14 (17). „Dienen" ist im engeren Sinne von dem des *δουλος* Israel zu verstehen, denn darum handelt es sich. Demnach ist *κτισις*, wie 9, 12; 13, 18, die übernatürliche Schöpfung, zu der jetzt alle Völker gehören. Dazu passt *απ. τ. πνευμα* nach Gen. 1, 2; ψ 104 (103), 30. Dieser Geist wird sonst über die Söhne und Töchter des messianischen Reiches zur Neuschöpfung ausgegossen. Mit ihnen muss also die „ganze Schöpfung", da das Reich Gottes nur eines ist, identisch sein, Jes. 65, 17. Der Geist, creator spiritus, Provv. 3, 19, oder die Weisheit ist die Schöpferin der Welt: Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit coelos prudentia. Von dieser Schöpfung redet Apoc. 3, 14, indem sie Christus principium creationis Dei nennt. בראשית der Gen. könnte im Sinne von: in Spiritu verstanden werden. *φκοδομησεν:* weil die Stadt Gottes „gebaut" wird, Jer. 30, 18; Tob. 13, 16 u. o. Das Ende des v., das der M. nicht liest, stammt aus 8, 28, wo es von den Worten der

Judith ausgesagt wird. *σοι . . . εγενηθησαν* fehlt in 106, weshalb „dienen" als Wirkung des Sendens des Geistes diesem wie die Wirkung der Ursache gleichgestellt wird. Dass von der übernatürlichen Schöpfung hier wie überall im B. die Rede sei, lehrt ferner: *κ. ουκ κτλ.*, denn bei der natürlichen konnte sich niemand entgegenstellen, weil diese im Moment erfolgte, und niemand vorher davon Wissen haben konnte, und da war. *απεστειλας*, 15, 4, bis zum Schlusse von v. 16 fehlt in 58; von *επι δε* bis zum Schlusse von v. 17 in 71. *φωνη* ist das Schöpferwort.

v. 15 (18. 19). „Berge" sind im B. überall Gewalten, Macht. Da nach der zweiten VH. denen, die den Herrn fürchten, Huld gewährt wird, müssen sie, weil von ihnen das Gegenteil ausgesagt ist, die Feinde darstellen. Nach 1, 3 werden die Mauern Ekbatana's „gebaut", und, wie überall, will der Feind das auch thun. Sein Reich scheint sogar auf festen *θεμελια* zu stehen. Es wird aber wie vom Erdbeben aus den Fundamenten gerissen, Ez. 38, 20b. *συν υδασιν*, das 71 und M. nicht bieten, scheint dem *απο προσωπου σου* im nächsten Satze zu entsprechen. In diesem Falle wären die Wasser die Gerechten, und das allgemein vertretene *συν* müsste irrtümliche Uebersetzung sein. „Wasser" kann aber auch die feindliche Macht bedeuten. „Berge" wären in diesem Falle Ol. und Assur, und „Wasser" die Völker, die sich zu ihm sammelten. Mit *συν* ist nur die letzte Erklärung vereinbar. „Felsen" ist synonym mit „Berge", Hos. 9, 13; *ψ* 27, 6. Dem *εκ θεμελιων* entspricht *ως κηρος*, Mich. 1, 4. Für das nach 12, 16 gewählte *σαλευθησεται* hat Sin. den Aor., und versieht das Fut. mit Punkten. Ersteres bezieht den Sinn auf den vorliegenden Fall, letzteres spricht in demselben Sinne den allgemeinen Satz aus. *επι δε κτλ.* lesen 71. Corb. und M. nicht. Es ist nach v. 16 gebildet. Für *ενιλατευεις* propitius eris hat V. nach v. 16 magni erunt, was die Wirkung des Gnädigseins ist. *αυτοις* steht nach aramaischer und syrischer Redeweise pleonastisch, vielleicht emphatisch.

v. 16. Der v. ist Erklärung zu *συ ενιλ.* und beschreibt einleitend dazu die Grösse Gottes nach Jes. 40, 16, womit diese Stelle richtig als von n. t. Verhältnissen redend erklärt scheint. Da VL. und V. Ein Text waren, ist er bei VL., die ihn liest, während er in V. fehlt, wahrscheinlich später eingetragen. Der zweite Halbvers entspricht dem v. 15b wie die Wirkung der Ursache. *δια παντος* bedeutet „auf ewig", vgl. v. 17; 13, 19; Esth. 3, 18: *δια τελους*, ib. 8, VIII: *δια ταχους*. Der M. hat für v. 16 eine Ausführung des Gedankens von v. 13b, mit dem v. 16a gleichen Sinn gibt, und schliesst damit das Gebet.

v. 17 (20). „Völker", wofür V. in demselben Sinne „Volk" hat, ist Interpretation von „Berge", und der v. gibt demnach den Sinn von v. 15 zum drittenmale. Zu *επαν.* vgl. 5, 11; 13, 5; zu *εκδικαν* 1, 12; zum Gedanken Judd. 5, 31. Von *δουναι* an fehlt der Text, der auch deshalb als erklärend zu *εκδικ.* anzusehen ist, auch in 58. Der v. ist ein triumphierender Rückblick auf das Geschehene. Der Schluss bestimmt nach Jes. 34, 3; 66, 24 die Strafe der Feinde als eschatologische. Für *κλαυσονται* haben V. VL. Syr.: *καυσονται*, das

wegen 6, 4, da dem Angreifer widerfährt, was er an Israel verübt, und weil sonst von den Verworfenen gesagt wird, dass sie „heulen“ vor Wut und Schmerz, Jes. 8, 21; Hos. 10, 8, den Vorzug verdient. *δουναι* etc. fehlt in 58. Gemeinschaftlich vertreten im jetzigen gr. Texte ist: v. 2: *εξαρχ.* — *τυμπ.* und *εναρμ.* — *καινον*; v. 3: *ηλθεν* — *αυτου*; v. 5: *κς* — v. 6 *νεαν.*, *ουδε υψ.* — *Ιουδ.*, und *εν . . . αυτον*; v. 10: *εφρ.* — *αυτης*[2]; v. 12: *υιοι* — *αυτομ.*; v. 13 ohne *ανυπερβλ.*; v. 15: *ορη . . . ταχ.* Die kürzeren Texte sind von 58 und 71 bezeugt; v. 2 fehlt in 106, 44 und v. 14 zum Teile in 106. Wenn man die vom M. und C. Pech. nicht gelesenen Texte weiter in Abzug bringt, bleibt wie 13, 14 nur eine Aufforderung zum Preise, was entspricht, weil das dort erzählte Ereignis wiederholt dargestellt ist.

Schlussbemerkungen.

vv. 18—25 (22—31).

v. 18 (22). *ως δε ηλθοσαν* — 58 liest den Sing. — hängt unmittelbar mit 15, 13 zusammen. Dort ziehen sie, da nur von Bethulia und dem Lager der Assyrer davor die Rede war, und eine andere Stadt nicht erwähnt wird, nach Bethulia, und kommen hier nach Jerusalem. Bei V. 15, 15 wird gesagt, dass die Völker sich freuten, und hier, dass sie post haec, wohl im eschatologischen Sinne, vgl. zu v. 21, nach Jerusalem kamen, sodass das Siegesfest in Bethulia als Opfer in Jerusalem gefeiert wird. Da aber Judith auch bei V. das ihr 15, 11 (14) Gegebene darbringt, so ist wohl auch bei ihr die Meinung, dass man sogleich nach „Jerusalem“ zog. Auf dem Wege dahin singen sie wie bei Jes. 24, 14—16, und kommen wie diese, ib. 26, 1. 2, bei Jerusalem an. Der Zug ist derselbe wie der 13, 11—14, und Judith bringt auch dasselbe wie dort als Opfer nach Jerusalem: Das Zelt oder das conopeum, wofür die anderen, 15, 11 genannten Dinge nur anderer Ausdruck sind. Nach Num. 31, 24 ist vorgeschrieben, sich vor dem Opfer zu reinigen. Die Opfer, welche das n. t. Volk bringt, bestehen in ihm selbst und in seinen guten Werken, cc. 14. 15, worauf *αυτων* besonders zu verweisen scheint. Der Gedanke ist derselbe wie Tob. 13, 11; Jes. 60, 5, und bes. *ψ* 21 (22), 26. Auch im a. B. brachte der Opfernde in seinem Opfer sich dar und sein Opfer war in dem Grade Gott angenehm, als er selbst rein war. Die Fehllosigkeit des Opfers ist dafür symbolisch. Die Opfer, nach Lev. 23, 38 benannt, sind nach dem Inhalte der Erzählung neutestamentliche.

v. 19 (23). conopeum „Zelt“ sagt dasselbe wie „alle Geräte“ des Ol., was auch deshalb gewiss ist, weil der M. nur „all ihre Beute“ nennt, wozu also die anderen Gegenstände Erklärung sind. Der gewöhnliche Text ist nach 13, 9; 15, 11 erweitert. Diese Erweiterung hat wegen der weiten Entfernung des *ανεθηκε* dessen Wiederholung am Ende mit *εδωκε* veranlasst, wenn es nicht nach der namentlich bei Jes. nicht seltenen Weise, Anfang und Ende umfassend, das Opfern besonders hervorheben soll. Der Zusatz bellica der V. gibt

keinen verschiedenen Sinn, denn die Geräte sind solche für den geistigen Krieg. δοματα könnte aus Nah. 2, 1 (1, 15), wo das, was hier geschieht, befohlen wird, stammen. V. allein bestimmt αναθημα, 9, 10, mit + oblivionis. Das Wort könnte, wenn anathema verschiedene Bedeutung hätte, die Art desselben näher bestimmen. Da das aber nicht der Fall ist, verstärkt es den Begriff als Synonymum. oblivio ist also nicht „Sühne" für mögliche, nicht erinnerliche Verunreinigung, auch deswegen nicht, weil das anathema dazu nicht dient; und kann auch nicht sagen wollen: um der oblivio bei den kommenden Geschlechtern vorzubeugen, weil das Wort das Gegenteil sagt, sondern es will entweder den Gedanken ausdrücken, dass durch dieses anathema als Bann an Ol. das bisherige Elend bis auf die Erinnerung ausgetilgt sei, Jes. 54, 4, oder, dass der Feind bis auf die Erinnerung an ihn vernichtet sei, was schliesslich denselben Sinn hat, Jes. 26, 14: perdidisti omnem memoriam eorum. Von ο ελαβε an fehlt der Text in 71.

v. 20 (24). Den Anfang des v. hat der M. in 15, 12. 13, lässt also die Festfreude in dem Zuge und Liede bestehen. τα αγια, 9, 8, ist der Tempel, vor dem sie 4, 11 Busse gethan haben, und um den sie in Sorge waren. „Drei Monate" soll wohl die unendlich längere Dauer der Freude als die der Trauer, die „drei Tage" währte, ausdrücken. Die Zeit ist dieselbe wie die „vielen Tage" v. 25, d. h. auf immer, v. 17. μετ' αυτων klingt an das gewöhnliche „der Herr in ihrer Mitte" an, und ist auch so gemeint. κατεμεινεν ist von 58. V. und M. nicht bezeugt, und stammt aus v. 21. Der Satz wiederholt den Ged. von 8, 7b und sagt, dass sie ihr Volk treu regierte.

v. 21 (25). „nach diesen Tagen" weist auf die letzte Zeit. Gemeint ist deshalb nicht „nach den drei Monaten", sondern nach dem Siege, was der M. damit bezeugt, dass er vv. 21—24 nicht liest, wonach sie also als spätere Zusätze erklärende Wiederholungen des Gesagten sind, und nicht eine fortlaufende Erzählung, sondern einzelne für sich bestehende, synonyme Bemerkungen darstellen. ανεζευξεν, 7, 2, passt, weil sie durch Ol. aus ihrem Eigentume vertrieben war, 5, 19. Alex. hat εκαστος in kleiner Schrift, wonach Judith Satzsubjekt und αυτου wie in 12, 1 bei 71 zu erklären wäre. Der Sinn bleibt derselbe, indem Judith und das Volk eins sind. Für diese als ursprüngliche Fassung spricht, dass V. den Text von απηλθεν . . . αυτης nicht bietet, und dass der Satz einfacher wird. Nachdem alle ohne Ausnahme nach Bethulia-Jerusalem als ihrer κληρονομια gehen, wiederholt απηλθε κτλ. das Gesagte. κατεμ. sagt zum drittenmal dasselbe, wie „zurückkehren, ziehen", denn es handelt sich um den Genuss des Besitzes. υπαρξις, v. 24 υπαρχοντα, ist nach den Verhältnissen der geistige Besitz, das 15, 11 Genannte. καιρος, Esth. 10, V; Tob. 14, 4 Vat. u. ö., ist die jedem Menschen zu seiner Vorbereitung, und die für jedes Ereignis bestimmte Zeit. „Judith" lebt zwar immer, allein da sie in den sich folgenden Generationen lebt, kann von ihr auch gesagt werden, dass sie „stirbt", wie Achaschverosch in Esth. 10, 3 Gr. einen Nachfolger, und 8, VII Vorfahren, hat. Die Darstellung lässt nichts vermissen, da der Ged. nach den Umständen selbstverständlich ist, wenn

wie in 55: *εγειετο . . . αυτης*, oder wie in M. VL. Syr. V.: *κ. Ιουδ. . . αυτης* fehlt. *ενδοξος* gibt denselben Sinn wie Esth. 10, 3 „gross bei den Juden". „Erde", von V. mit „Bethulia" erklärt, ist, wie überall im B., das Reich Gottes. Der Ausdruck bezieht sich auf 11, 23. Der Compar. praeclarior steht wie öfter in diesen Schriften für den accentuierten Positiv.

v. 22 (26). *επεθυμησαν* drückt nach 12, 16 den Sinn aus, dass der Kampf, wenn auch im Prinzip entschieden, doch bis zum Ende fortdauert. Da 71 den Satz nicht hat, ist er als nähere Erklärung entstanden. V. hat dafür nach 15, 11 bei ihr begründend: Erat enim etc., was mit: ita ut non cognosceret etc. näher bestimmt ist. *ουκ εγνω ανηρ αυτην* kann nach dem Ganzen nur den Sinn haben, dass sie dem Bunde mit Gott treu blieb. Der v. zeigt erhebliche Textverschiedenheiten: C. Pech. hat ihn überhaupt nicht; in V. und 71 fehlt *κ. πολλοι . . αυτην;* in 71 weiter *αφ' ης . . . αυτου;* in V. 58, 106: *κ. προσετεθη κτλ.* Relativ ursprünglich ist demnach nur *κ. ουκ εγνω . . . αυτης. λαον αυτου* sc. des Manasse. — Nach 12, 1 kann *αυτου* jedoch auch auf Judith bezogen werden. — Da bei der Deutung im gew. Sinne das B. hiemit zu Ende und das Folgende ein Postscriptum wäre, und da der Satz auch in 58, 106 fehlt, so ist er anderer Ausdruck für *ην προβαινουσα*, Gen. 26, 13, und will sagen: Es wurde zu seinem ihrem Volke hinzugefügt, d. h. viele wurden Juden. Denselben Sinn hat dann auch v. 21b, denn der Ruhm dieses Reiches ist zahlreiches Volk. Treffend hat diesen Sinn Germ. 15 erkannt: et adpositum est ad honestatem ejus.

v. 23 (27. 28). *προβαινουσα* erklärt 58 mit *εγενετο μεγαλη*, was im Ausdruck und Gedanken mit Esth. 9, 4 zusammentrifft: Das Reich Gottes erhebt sich immer mehr, Jes. 52, 13. C. Pech. 74, 76 haben den Satz nicht. Da der Sinn von vv. 20. 21 wiederholt wird, ist er wohl entbehrlich, stellt aber den Gedanken, dass das Reich Gottes immer neue Eroberungen mache, mit den anderen Synonymen plastisch dar. V. hat dafür: Erat autem diebus festis procedens cum magna gloria, nach vv. 11. 25b bei ihr. procedens *προβαινουσα* weist auf 15, 13 Gr.: *ηγουμενη*. Der Sinn ändert sich dabei nicht, da die gloria der Judith die bekehrten Völker sind. *εγηρασεν*, was kritische Zeugen auch in der denselben Gegenstand behandelnden Stelle Tob. 14, 13 lesen, will sagen, dass sie lange in Herrlichkeit lebte. Zum Gedanken vgl. Tob. 14, 2; Jes. 65, 20. „Im Hause ihres Mannes" ist gleichbedeutend mit *κατεμεινεν;* 105 Jahre konkreter Ausdruck für *εγηρασεν*. In demselben Sinne stirbt der junge Tobias, ib. 14, 14, nach Sin. 117, nach Vat. 107 Jahre alt. Die für den Begriff „viel" verwendete Grundzahl ist 100; hiezu kommen in Judith „fünf", die Hälfte der symbolischen Zahl für viel „zehn"; in Tob. sieben; die VA.: 17 wird Schreibfehler sein. Ueber solche Additionen, um recht grosse Zahlen anzudeuten, vgl. z. Esth. S. 13. *αφηκε κτλ.* sie liess frei, das C. Pech. am Schluss von v. 24 bringt, gibt den prophetischen Gedanken, dass Israel die Heidenwelt als gleichberechtigt im Reiche Gottes anerkennt, Tob. 4, 14. „Begraben" bedeutet in dieser Ver-

bindung „den Verstorbenen die ewige Ruhe verschaffen", z. Tob. S. 11. 29. 30. „In der Höhle ihres Mannes", Gen. 50, 13, wird sie begraben, wie Tob. 4, 4 für sich und Anna, seine Frau, dasselbe Grab verlangt, vgl. ib. 14, 12. 13.

v. 24 (29). Die Trauerzeit ist sieben Tage. Gen. 50, 10; 1 Reg. 31, 13; auch ein Monat, Num. 20, 29; Deut. 21, 13. „Trauern" soll wohl gleichbedeutend mit „begraben" sein. *κ. διειλε κτλ.* fehlt in Vulg. Der Satz wiederholt den Gedanken von *κατεμεινε:* sie war im Leben eine treue und gewissenhafte Verwalterin der ihr anvertrauten Güter und Spenderin derselben an ihr Volk. *οι εγγιστα*, Tob. 6, 12; Esth. 1, 14, vgl. 8, 27, sind *αι μετ' αυτης*, 15, 13, dieselben, die v. 21 *κληρονομια*, v. 22 „das Volk", und v. 23 „das Haus ihres Mannes" heissen. „Ihr Mann Manasse" wird in dem parallelen *κ. τοις εγγ.* etc., das 3 Mss. nicht haben, mit „ihr Geschlecht" erklärt.

v. 25 (30). *ουκ . . . ο εκφοβων* kommt in messianischen Schilderungen öfter vor, Jer. 46, 27. Der Art. steht, weil dieser Feind ein in der Prophetie bekannter ist. Der Gedanke ist derselbe wie bei Nah. 1, 9 b. 2, 15*); Jes. 35, 9; vgl. Joh. 10, 28. *ετι* ist das ebenda nicht seltene עוד. Da von der letzten Zeit die Rede ist, sind „die vielen Tage" die bei Jes. 24, 22 genannten, die Zeit des millennium, Apoc. 20, 3. 7. Ganz im Sinne des B. lässt der kl. M. Jerusalem „viele Tage" belagert werden, d. h. die Bedrückung dauert immer fort, und gleichzeitig ist mit dem *ουκ ην* etc., wie auch *επεθυμησαν* v. 22, das auf Kämpfe deutet, sagt.

Der Gedanke der vv. 18—25 ist demnach: Nach dem Siege — der für uns schon der Geschichte angehört, nämlich dem am Kreuze — waltet das Reich Gottes, dessen Herrscherin, ihres Amtes, indem sie den Völkern, Geschlecht um Geschlecht, die Früchte des Sieges vermittelt. Die Feinde, die sie mittlerweile bedrängen, sind wohl sehr mächtig, kommen aber zu keinem Ziele, und werden verächtlich: *ουκ . . . εκφοβων* genannt.

Der M. schliesst mit den mit Esth. 8, 16 übereinstimmenden Worten: „Und allen Söhnen Israels war Licht in ihren Wohnsitzen", womit am Schlusse der prophetische Sinn des B. noch einmal mit vollkommener Deutlichkeit ausgesprochen ist.

Vulg. allein bringt noch einen Nachtrag, in dem berichtet wird, dass „der Tag dieses Festes in der Zahl der hl. Tage von den Hebräern angenommen wurde, und von den Juden von dieser Zeit an bis auf den heutigen Tag gefeiert werde". Der Name „Juden" kommt im B. nicht vor, sondern nur „Söhne Israels, die in Judäa wohnen", und „Hebräer" nur 14, 17, vgl. 10, 12; 12, 11.

Welches Fest ist gemeint? Man hat an das 1 Macc. 4, 59 erwähnte Fest der Altarweihe gedacht. Für diese Ansicht scheint die jüdische Tradition zu sprechen, wonach der M. zuerst in der kabbalistischen Sammlung חמדת ימים Abschnitt חנוכה (Tempelweihe), Li-

*) Palmieri hat Recht gesehen, wenn er in Nah. 1, 7—15 V. einen Hinweis auf die in „Judith" erzählte Niederlage erblickt, aber beide fälschlich geschichtlich verstanden. In diesem Sinne nehme ich mein Urteil, Comment. zu Judith, 1 Aufl. S. X zurück.

vorno 1763, abgedruckt wurde. Im Sinne des M. könnte mit Chanukah auch die 4, 3 genannte gemeint sein, wonach der Sinn mit dem v. 18 ff. Gesagten übereinstimmt. Allein zu 1 Macc. l. c. passt der Inhalt des B. nicht, und jenes Fest war auch kein Siegesfest. Wenn von einem wirklich gefeierten Feste die Rede ist, kann nur das Nicanorfest, 1 Macc. 7, 49, in Frage kommen, das später sich zu Purim vergeistigte. Da das B. denselben Gegenstand behandelt wie das B. Esth. kann kein Zweifel bestehen, dass dasselbe Fest wie da gemeint sei. Diese Absicht hat der Vf. dadurch hervorgehoben, dass selbst Ausdrücke des B. Esth., die das Fest betreffen, herübergenommen sind: accipitur, vgl. Esth. 9, 23. 27; und „Juden", welche Benennung im B. Esth., ausschliesslich für Israel des n. B. gebraucht wird, und auch hier so zu verstehen ist. Das Wort macht wahrscheinlich, dass die Notiz der V. aus einem Exemplare von „Esther" stammt.

Dass V. die Nachricht allein bringt, kann nicht als Einwendung angesehen werden. Auch im B. Esth. gehört die Angabe, dass das Fest angeordnet, und von den Juden angenommen wurde, einer sehr späten Periode der Textbildung an, Com. ü. Esth. S. XXIV. XXV, und zu ib. 9, 20—32, SS. 124. 125. 129. Würde „Judith" im synagogalen Gebrauche nicht anfangs zurückgedrängt und dann abgesetzt worden sein, so wäre die Angabe der V. ohne Zweifel zum Ausgangspunkte einer mit der in „Esther" analogen Weiterbildung des Gedankens geworden, und nach und nach in die anderen Texte übergegangen. An der Notiz, die übrigens in Gr. 8, 32; 13, 19 angedeutet ist, lässt sich ein Einblick in die Entstehung von Esth. 9, 20—32 gewinnen, welcher Passus jetzt noch seine Zusammensetzung aus neben oder nach einander aufgekommenen Angaben zu erkennen gibt. Zuerst kam da eine Bemerkung über die Feier des Festes auf als geistige, messianische Verwertung des Nicanorfestes. Der Name Purim wird, weil ihn VL. nicht, Gr. A und Jos. nur in einem Nachtrage haben, kaum lange vor Christus aufgekommen sein. Nach dem Zeugnisse der V. an unserer Stelle war, und zwar in Palästina, woher ihre Vorlage stammt, derselbe Prozess der Textbildung auch in „Judith" angefangen, der in „Esth." als durchgeführt vorliegt. Die Angabe der V., die den Namen Purim noch nicht kannte, ist ein Beweis, dass zur Zeit, da dieser Eintrag erfolgte, auch in „Esther" das Fest den Namen noch nicht hatte. Die Ausscheidung des B. Judith wird so um die Zeit Christi, vor dem Aufkommen des Namens „Purim", ihren Anfang genommen haben. Wann sie allgemein durchgeführt war, lässt sich nicht mehr genau feststellen. Im n. T. ist mit höchster Wahrscheinlichkeit auf das B. Bezug genommen. Seine Anerkennung bei den hellenistischen Juden zur Zeit der Apostel ist dadurch bezeugt, dass es die ersten Christen hatten. Von der veränderten Auffassung des B. bei den Juden nahmen die Christen keine Notiz, und haben damit die alte Ordnung erhalten.

Bel und Drache.

Einleitung.

Inhalt (Theodotion).

Am Hofe Cyrus des Persers, des Nachfolgers des Astyages, war Daniel in hohen Ehren. Da verlangte der König von ihm, dass er das Bild des Bel, dem die Babylonier täglich Opfer brachten, wie er anbete. Als Verehrer des wahren Gottes weigert sich Daniel mit der Begründung, Bel esse nicht. Der König verlangt von den Priestern, dass sie beweisen, Bel esse die Opfer. Diese werden vorgelegt und die Thüren des Tempels versiegelt. Daniel lässt den Boden heimlich mit Asche bestreuen. Die Priester haben einen geheimen Zugang, verzehren die Opfer mit den Ihrigen, werden an den Spuren in der Asche überführt, getötet und der Tempel zerstört.

Die Babylonier und der König verehren einen grossen Drachen, und der König verlangt, dass auch Daniel ihn anbete. Daniel erbietet sich, den Drachen ohne Schwert und Stab zu töten, erhält die Erlaubnis, macht Kuchen von Pech, Fett und Haaren und gibt sie dem Drachen, der daran birst. Die Babylonier, darüber erbost, verlangen Daniel's Auslieferung und werfen ihn in die Löwengrube, wo er sich sechs Tage befindet. Der Engel des Herrn bringt den Habackuk, der den Schnittern Essen in die Ebene bringt, mit demselben an die Grube. Am 7 Tage kommt der König, findet den Daniel wohlbehalten, bringt ihn heraus, und lässt dessen Feinde hineinwerfen, die sogleich von den Löwen gefressen werden.

Geschichte des Textes.

Wie „Susanna“ war „Bel und Drache“ von jeher ein Teil des B. Daniel und teilt deshalb die Geschichte des Textes dieses Buches, vgl. Commentar über Esther S. 141 ff. Wann dieses in der griechischen und lateinischen Bibel erhaltene Verhältnis sich für den hebräischen Text löste, beide Erzählungen vom B. Daniel getrennt und von den Juden nicht mehr als kanonisch anerkannt wurden, lässt sich nicht genau bestimmen,

und ist nach der Natur der Sache auch nicht überall auf einmal erfolgt. Theodotion, ca. 175 n. Chr., übersetzt beide Stücke, fand also, da er ausschliesslich im hebräischen Kanon Enthaltenes berücksichtigt, die alte Ordnung noch vor; ob sie aber noch in allgemeiner, unbestrittener Uebung war, lässt sich nicht bestimmen. Der hl. Hippolytus von Rom, starb ca. 235 n. Chr., l. c. S. 141 Anm., sagt, dass zu seiner Zeit die Neigung, „Susanna" auszuscheiden, sich schon geltend machte. Wenn ein Unterschied in der Behandlung anzunehmen sein sollte, ist „Bel und Drache" länger in seinem alten Rechte verblieben, weil die Gründe, dass man nämlich sich solcher Häupter schämte, dass ein Weib die Heldin ist, da nicht vorliegen. Letztere Einwendung kann jedoch kaum als dabei mit wirksam angenommen werden, weil sie auch gegen „Esther" sprechen würde. Vielleicht hat die Erkenntnis, dass es eine Doublette zu Daniel Kap. 6 sei, in einer Zeit, in der man Daniel als Geschichte zu verstehen anfing, die Ausscheidung veranlasst. Das ist aber auch der Grund, weshalb „Susanna" ausgestossen wurde. Möglich, dass auch das Ende des B. Dan., womit das B. gut abschliessen kann, ein Grund mit gewesen ist.

Der griech. Text liegt in zwei Rezensionen vor: LXX und Theodotion. Da schon Hippolyt die Version des Th. benutzte, hat diese in kurzer Zeit die LXX verdrängt. Die Arbeit Th.'s und ihre schnelle Aufnahme gründet in der Meinung, der hebräische Text sei erhalten, wie er aus der Hand der ersten Verfasser hervorging, während, gerade umgekehrt, er stärkeren Veränderungen, wenigstens in mehreren BB. unterlag, der Text der LXX aber durch Abschriften zwar vielfach verdorben, aber nicht wie der hebräische weitergebildet wurde. Infolge der Verdrängung der LXX-Version durch Th. ging erstere verloren, bis sie durch den Oratorianer P. Simeon de Magistris in einer etwa dem 11. Jahrh. angehörigen Handschrift in der Bibliothek der Fürsten Chigi zu Rom entdeckt und 1772 veröffentlicht wurde. 17 Jahre später fand Bugatus, Daniel sec. edit. LXX Interpretum Syriace, Mailand 1788, die nach der Unterschrift, l. c. S. 120, 127, von Paulus von Tela im J. 617 in Alexandrien nach den LXX hergestellte syrische Uebersetzung. Die Hs., die de Mag. herausgab, stammt wahrscheinlich aus Aegypten: Sie liest die da übliche Form der Anhängung der Endung des ersten Aorists an den zweiten im Plural der 3 Person, v. 32 *ενεβαλοσαν;* jedoch v. 10 auch *ηγαγον.* Die Vergleichung lehrt, dass die beiden Texte bis zu den uns erhaltenen Mss. fast völlig unverändert geblieben sind, was zu der Annahme berechtigt, in den LXX liege ein bis etwa von Chr. Zeiten an wenig veränderter Text unserer Erzählung vor. Holmes-Parsons, Praefat. in Sus., sagt zwar, dass sein C. 88 „Daniel" nach Th. und den LXX gebe, und dass derselbe nicht selten von der römischen Ausgabe des C. Chigianus abweiche. C. Chig. ist aber durch den Syr. so stark bezeugt, dass diese Autorität nicht schwer ins Gewicht fällt. Zudem sind die angemerkten Verschiedenheiten nicht erheblich, und, ausser kleinen Abweichungen, die sich bei jeder Abschrift ergeben, sämtlich Emendationen nach Th. Ausser einigen *ν εφελκ.* hat er v. 3 + *οι* vor *Βαβ.*, wie Th.; v. 8 + *μοι*

bei *παραδειξατε*, ebenso; v. 11: *επισφραγισον* statt . . . . *εις*, ebenso; v. 17 + *η* vor *σφραγις*; v. 33: *απενεγκαι*, ebenso; v. 34 fehlt *σοι* nach *λεγει*; v. 36: *της κομης της κεφαλης αυτου* wie, Th.; v. 37 + *τον* (*Δαν*); v. 38: *ο θεος κυριος*. In v. 5 hat sein Theod. Text umgekehrt eine Korrektur nach LXX. Dass zur Zeit, als LXX übersetzten, verschiedene Rezensionen des Stückes im Umlauf waren, ergibt sich daraus, dass der Text Th.'s, der den, oder einen der hebräischen Texte seiner Zeit wiedergibt, an mehreren Stellen Aelteres, Ursprünglicheres voraussetzt. So haben LXX die Ueberschrift allein; erweitern vv. 7, 9, 11, 14, 15, 17, 18, 31, 32, 34; dagegen hat Th. mehr vv. 1, 12, 13, 25, 29, und erweitert vv. 2, 5, 24, 28. — Die vv. 15, 16 und vv. 31. 32 sind in beiden Rezensionen umgestellt;*) den Gedanken der LXX v. 9b hat Th. in v. 12b. An einer erheblichen Anzahl von Stellen finden sich einzelne Ausdrücke bei beiden an verschiedener Stelle und in verschiedenem Zusammenhang, z. B. *ειπειν* bei Th. in v. 8 (*ειποιτε*), bei LXX in v. 9; *ενεγκαι* v. 14, bei LXX in v. 11; *ανασταϛ* v. 39 und v. 37; *κ. εγενετο* v. 18 und v. 15. Der Grund davon ist vielleicht darin zu erkennen, dass der Text aus kleinen Bemerkungen, deren Wörter beibehalten wurden, sich entwickelte. In den ursprünglichen Partien: vv. 23—32 und vv. 40—42 tritt diese Eigenschaft wirklich weniger hervor.

Von Th. hat Holmes-Parsons 29 Mss. verglichen, die jedoch nicht alle das Ganze enthalten. So reicht 33 bis v. 5; 229 bis v. 2. Verschiedene Lesarten finden sich zwar in ziemlicher Menge, doch ist die Zahl derer, die für die Exegese von erheblichem Werte wären, nicht bedeutend. Die meisten sind durch Nachlässigkeit, Willkür, Verhören beim Diktieren entstanden und geben vielfach die Möglichkeit nicht mehr, zu bestimmen, welche die ursprüngliche sei. Die Codd. ordnen sich nicht nach Familien, sondern gruppieren sich fast überall wieder anders. Doch gehen mit XII (C. Marchalianus) gerne 34, 35, 90, 233, auch 26, 62, 91, 232.

Die Zugehörigkeit zum Buch Daniel ist von mehreren der besten Codd. dadurch bezeugt, dass sie das B. mit Sus. und Bel und Drache in fortlaufende Stücke teilen. Eine singuläre Stellung nimmt dabei II (Vatic.) ein, der dem ganzen Buche 21 Lektionen gibt, von denen z. B. auf Sus. drei, die aber keinen Abschnitt bezeichnen, entfallen. Wie das zu erklären sei, ist mir nicht klar geworden. Am besten bezeugt ist die gewöhnliche Einteilung in 12 Gesichte im C. Alex. (III). Der Ausdruck *ορασεις* Gesichte könnte aus Dan. 8, 1, vgl. das synonyme *απεκαλυφθη* bei Theod. ib. 10, 1, stammen, und im richtigen Verständnisse auf die anderen Stücke angewendet seien. III hat hinter „Sus.“: *ορασις* $<\bar{\alpha}$; dann vor und nach c. 1 und c. 2; vor c. 3 und nach 3, 30 (*Ναβ. ο βασ.*); vor 3, 31 und nach 4, 34; vor c. 5 und nach 5, 29; vor 5, 30 und nach c. 6; vor und nach c. 7; vor und nach c. 8; vor und nach c. 9; vor c. 10 und nach c. 12; vor Bel und Drache, — am Schlusse nichts —: *ορασις* $<\bar{\beta}$ $<\bar{\gamma}$ etc. Der

*) Die vv. 32. 31 bei Theod. sind im Anhange aus Versehen umgestellt.

wichtige C. XII (Marchalianus)*) — H.-P., Praefat. in Daniel.: March. diu desideratissimus saec. VIII — hat folgende Einteilung: Sus. hat keine Ueberschrift; Dan. c. 1 ὁρασις: $\bar{\beta}$; c. 2: $\bar{\gamma}$; 3,1—30: δ; 3, 31 bis 4, 34: $\bar{\Theta}$; c. 5—$\bar{\varsigma}$, neben bemerkt: visio sexta; c. 8—$\bar{\Theta}$, neben bemerkt: visio 9; cc. 10—12: visio undecima; Bel und Drache: $\iota\bar{\beta}$. Die alte Einteilung ist bei ihm schon einigermassen unterbrochen, und der Cod. repräsentiert eine schon etwas in Unordnung geratene Tradition. Auffallend ist, dass H.-P. über diese drei Codd. in dieser Beziehung nichts anmerkt. Dagegen sagt er zu 35, Cod. Vatic. 866: in duo columnas disponitur, cum divisione singularum visionum; hat zu 232, Cod. Vat. n. 2000, saec. 12, vor Sus.: αι ορασεις του προφητου Δανιηλ; zu 235: ὁρασις του σοφωτατου Δανιηλ κατα Σουσανναν, und zu 148, C. Vat. n. 2025, olim Basilianus n. 64: habet visiones Danielis in suis capitibus distinctas. Auch Hieronymus kennt die Benennung, zu Esth. S. 139. Das stimmt, in anderer Uebersetzung, mit dem ersten Teile des v. 1 von Bel bei LXX, nur ist noch „Daniel" statt des gleichbedeutenden „Habackuk" geblieben. Auch der Araber bei Walton, Polyglotte, nennt „Bel und Drache": Visio duodecima. Diese Einteilung ist demnach sehr alt, und es ist, namentlich mit Rücksicht auf LXX v. 1: προφητεια, s. die Erkl., nicht unwahrscheinlich, dass sie schon in der hebräischen Vorlage der LXX vertreten war. Missbilligt muss werden, dass H.-P. sich die Freiheit nahm, trotz des Zeugnisses die Manuskripte, Sus. und Bel und Drache vom Buche Dan. zu trennen und an anderer Stelle zu bringen. Solche Rechte verleiht die Konfession nicht.

Demnach kann auch über die ursprüngliche Einreihung von „Sus." und „Bel und Drache" im Buche Dan. entschieden werden. Th. hat Sus. als erste, Bel und Drache als letzte Vision; C. Chigianus beide am Schlusse. Da Syr. Hexapl. die Ordnung Th.'s vertritt, ist mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass im C. Chig. durch irgend einen Zufall die alte Reihenfolge in Unordnung kam. Welche Reihenfolge 88 habe, ist aus H.-P., weil die Stücke willkürlich versetzt sind, und nichts darüber angemerkt wird, nicht ersichtlich. Derselbe sagt nur: 88, saec. XI, continet textum Theodotianaeum et septuagintaviralem; atque adeo ad utrumque citatur.

Sinn der Erzählung.

Gegen die Auffassung derselben als Geschichte erheben sich schon aus äusseren Gründen die schwersten Bedenken.

Astyages war nie König von Babylon, und Cyrus auch nicht nominell sein Nachfolger daselbst, vgl. zu v. 1. Cyrus nennt sich nie „Perser"; er residierte die etwa 8—9 Jahre, die er nach der Eroberung Babylon's noch lebte, nur während 7 Monaten des Jahres in Babylon,

*) Prophetarum Codex graecus Vaticanus 2125 auspice Leone XIII. P. M. curante Josepho Cozza-Luzi, Romae e biblioth. Vatic. 1890.

Xenophon, Cyropädie VIII. 6. 22, und selbst diese Angabe bedarf sehr der Bestätigung; während unsere Erzählung nur Babylon als seine Residenz kennt; Cyrus hat den Beltempel und die Statue Bel's nicht zerstört; als sein Volk werden ausschliesslich die Babylonier genannt; es ist mehr als unwahrscheinlich, dass der geschichtliche Cyrus vor den Babyloniern in die vv. 29 und 30 beschriebene Lage kam; es widerspricht jeder geschichtlichen Wahrscheinlichkeit, dass Cyrus einen Juden mit einer Gesellschaft von Juden zum ersten seiner Fürsten machte; Cyrus und die Babylonier waren nicht so blödsinnig, dass sie geglaubt hätten, die Belstatue esse; die Erregung darüber, dass die Priester die Opfer essen, ist grundlos, da ihnen diese ohnehin zufielen; Cyrus wusste ohne Zweifel, dass Schlangen nicht unsterblich sind; solche Kost, wie v. 27 beschrieben, fressen Schlangen nicht gutwillig; sie ihnen eingeben, ist mehr als gefährlich; es ist nicht ersichtlich, woher Cyrus die Macht nahm, nach sechs Tagen, ohne dass an Widerstand gedacht wird, „das Volk des Landes", das ihn vorher genötigt hatte, in die Löwengrube zu werfen. Zudem wäre das für einmal zu reichliche Kost für sieben Löwen gewesen u. s. w.

Die älteste Erklärung, die eine Reihe der besten Handschriften bezeugt, und die, wenn sie nicht schon in dem Exemplare, das den LXX als Vorlage diente, vertreten war, doch mit ziemlicher Sicherheit bis über die erste Zeit des Christentums hinaufreicht, hält „Bel und Drache" mit dem ganzen Buche Daniel für apokalyptisch. Da eine solche Erkenntnis am hebräischen Texte leichter zu gewinnen ist, und da diese Auffassung wohl im Geiste des Judentums, nicht aber in dem der Griechen oder gar der Lateiner lag: kann angenommen werden, dass die Einteilung in „Gesichte" auf jüdischer Ueberlieferung ruht. Wenn man in neuerer Zeit es als einen Triumph der Kritik feiert, dass Dan. in die späte Zeit herabzurücken und als apokalyptisch anzusehen sei, so ist die Entdeckung zwar richtig, aber nicht neu.

„Bel und Drache" ist eine der vielen Darstellungen der Kämpfe des Reiches Gottes, namentlich der letzten Zeit, wie Ezech. Cpp. 38. 39, Esther, Judith, Susanna.

Sprache des Stückes.

Da es ursprünglich zum B. Daniel gehörte, ist von vornherein wahrscheinlich, dass es in der Sprache dieses Buches abgefasst war. Da Th. nur hebräisch Geschriebenes in den Bereich seiner Arbeit zog, folgt aus der Thatsache, dass er es übersetzte, dass er es hebräisch oder aramäisch vorfand. Die Vergleichung der beiden Rezensionen beweist, dass sie nicht aus einem gemeinschaftlichen griechischen Texte abgeleitet werden können, vgl. z. B. vv. 11. 14. 21. Die Eigenschaft der Version Th.'s, den LXX-Text beizubehalten, solange der hebräische damit gegeben schien, ist beobachtet. In einer Reihe von Stellen ist er aber von LXX abgewichen, und man kann den Grund dafür, seine verschiedene Vorlage, noch erkennen, z. B. v. 5 hat er *οτι*, LXX nichts:

vorlag die Rede einleitendes כי, das unübersetzt bleiben kann; v. 6 *ου δοκει* = *ουν*, d. h. אבן; v. 8 *ιερεις* = *προεστηκοτες*, d. h. משׂרתים; v. 8 *εαν μη* = *ει δε με γε* missverstehen vielleicht beide, wenigstens Th., die hebräische Schwurpartikel אם לא; v. 10 gibt *εκτος*, *χωρις* im Griechischen keinen Sinn, s. d. Erkl.; v. 10: *ηλθεν* = *ηγαγον*, d. h. Kal und Hiphel; v. 11: *θες*, *παραθες*, *κερασας* = *παρετεθη*, *εισηνεχθη*, *κερασθεις:* verschiedene Punktationen; v. 11: *την θυραν—τας κλειδας*, d. h. הפתח und המפתח; v. 14 ist *και* (*παρεθ.*) Vav des Nachsatzes; v. 22: *και τ. Βηλ* = *εκ τ. Βηλιου* — Verwechslung von Vav und Mem; v. 27: *τα σεβασματα υμων* = *ου ταυτα σεβεσθε* — הפחר(י)כם und הפחרתם, wobei Th. ה als Artikel, LXX als Interrogativum nehmen; v. 32 brauchen LXX den Artikel *των* (*επιθ.*) nach hebräischer, im Griechischen unzulässiger Weise; v. 33 ist *εν* (*εψ.*) der LXX Beth essentiae.

Erklärung.

v. 1 des Theodotion fehlt in LXX und in Georgiana, Slavon. Ostrog., die zu der Rezension Th.'s gehören — In letzteren scheint er mit Rücksicht auf LXX weggelassen zu sein —; v. 1 der LXX dagegen bei Th. — In den Ausgaben der V., der Th. zugrunde liegt, steht v. 1 als Schluss von „Susanna" in Dan. 13, 65. Der v. ist mit Dan. 5, 30. 31, und Stellen wie „Judith" 16, 22. 23 eins. Da mit der ersten Vershälfte der Abschluss der Geschichte einer Generation, und mit der zweiten der Beginn einer neuen Entwickelungsperiode des mess. Reiches angezeigt wird, und da dieses Verhältnis zwischen „Sus." und „Bel und Drache" wirklich statthat: ist diese Abteilung nach dem Sinne der Erzählungen zulässig. Da sowohl „Weiber" als „Männer" als Häupter des Reiches, weil es aus Christus und seiner Braut besteht, erscheinen können, und nach dem Zusammenhange, wäre derselbe Gedanke ausgedrückt, wenn es hiesse: Susanna wurde versammelt u. s. w. „König" ist der in diesen Schriften gewöhnliche Titel des Messias, weil zu dem regnum der rex wesentlich ist, vgl zu Esth., S. XXXIII, XXXIV. Die Entlehnung aus „Daniel" l. c. und das rechte Verständnis der Stelle bezeugt 34 — C. Vat. membr. in fol. n. 303 c. saec. 12 — indem er statt Astyages Darius hat. Der medische König Astyages, Ištuvegu, wurde von seinem Heere an Cyrus verraten und von diesem gefesselt nach Aelam geführt, Tiele, Babyl.-Assyr. Gesch. II, S. 468; Sayce, Alte Denkm. S. 179. Weiteres ist über sein Schicksal nicht bekannt. Die Angabe Xenophon's, Cyrop. V, 5. 8 ff. 37 u. ö.: Cyrus habe den Sohn des Astyages, den selbst er ruhig in Medien sterben lässt, Cyaxeres, als eigentlichen König von Babylon behandelt, ist sicher falsch. Ob Astyages einen Sohn hatte, ist sonst nicht bestätigt. Er selbst war wohl ein scythischer Fürst, H. Winkler, Gesch. Bab. u. Ass. S. 316, und ist wahrscheinlich deshalb von den Medern verraten worden. Die Fabel von dem Königtum des Cyaxares in Babylon mag der Absicht ihre Entstehung verdanken, das odium der Unterwerfung bei

den Medern abzuschwächen. Dass die Perser in geschichtlichen Dingen ganz unzuverlässig waren, ist bekannt. Ohne stengen Beweis bleibt unglaubhaft, dass Cyrus den Astyages oder den Kyaxares zum nominellen Könige von Babylon machte. Diese Annahme ist zudem mit unserem v. nicht vereinbar, denn es wird nicht gesagt, dass seine Herrschaft von dem Willen des Cyrus abhängt, vielmehr ist der Sinn, dass Cyrus dessen legitimer Nachfolger war, und dass bei diesem Regierungswechsel alles in legaler Ordnung verlief. Der Name Astyages kommt hier zum einzigenmal für Darius Medus vor. Da die Geschichte letzteren nicht kennt, und da die Meder und Perser, wofür auch Ein Name, Meder oder Perser, stehen kann, wie Jes. 13, 17; 21, 2; Dan. Esth. und Jud., weil Cyrus den Juden die Erlaubnis der Heimkehr gab, symbolischer Name des n. t. Volkes ist: so ist mit „Medus" der Sinn des Namens bestimmt, und wer Astyages, einen anderen medischen Königsnamen, dafür setzte, hat „Daniel" und unser Stück recht verstanden. Babylon und Nineve, beide zugleich, oder auch wie bei „Meder und Perser" jedes allein, stellen in diesen Schriften das messianische Reich, insoferne Getreue und Abtrünnige, letztere in Uebermacht, da nebeneinander leben, dar, vgl. zu Jud. 1, 1, weil Israel und Juda dahin in's Exil geführt wurden. Da Cyrus Babylon eroberte, wird dieses Verhältnis damit hervorgehoben, dass ein „Meder" oder „Perser" König von „Babylon" ist. Cyrus nennt sich nie „Perser" oder König von Persien, was mit „der Perser" — 148 liest in diesem Sinne: *K. o. β. της Περσης* – gewiss gesagt werden will, sondern „König von Anzan" oder „Aelam", Tiele, l. c. II, 468; Sayce, l. c. 179. 180. 184. „Der Perser" bestimmt also den Namen „Cyrus" in derselben Weise, wie der „Meder" den Namen „Darius". Der Sinn bliebe derselbe, wenn die Namen umgekehrt verbunden würden: Darius der Perser, Cyrus der Meder, oder der Meder und Perser. Die Angabe in Dan. l. c., dass Darius Medus 62 J. alt die Regierung antrat, sagt mit Rücksicht auf ib. 9, 26, da zur Bezeichnung solcher Zeiträume symbolisch in demselben Sinne: Jahre, Wochen u. s. w. genannt werden können, dass die im folgenden dargestellte Begebenheit gegen das Ende der Zeiten vor sich gehen werde. — In demselben Sinne stehen als Repräsentanten dieses Babylon auch babylonische Namen wie „Nabuchodonasor", „Baltassar", oder die Verbindung eines persischen und eines babylonischen Wortes zu Einem Worte: Achaschverosch. *αυτου*[2] sagt, dass Babylon das Reich des Astyages war. Der v. reiht demnach die folgende Erzählung in die Kategorie der Midraschim oder Apokalypsen des Buches Dan. ein, und ist, wie von einer Glosse erwartet werden muss, Erklärung des Stückes. Der Name Cyrus ist vielleicht mit Rücksicht auf *κυρεια* v. 5 entstanden, und wäre in diesem Falle erst im Griechischen beigefügt. — Eine ganz verschiedene Ueberschrift haben LXX. Dieselbe kann, da sie mit der früheren Zugehörigkeit der Erzählung bekannt macht, erst aufgekommen sein, als das Stück, wenigstens schon hie und da, vom Buche Dan. losgelöst und allein geschrieben wurde. *προφητεια* ist andere Uebersetzung für *ορασις*, Einl. S. 200. Zu Grunde lag wohl חזון, Dan. 8, 1. Wenn „Bel und

Drache“ eines der „Gesichte“ des Buches Daniel ist, oder zu dem B. Dan. gerechnet wurde, kann „Habackuk“, aus dessen „Prophetie“ es nach unserer Stelle stammt, nichts anderes sein als anderer Name für den Begriff, der sich mit „Daniel“ verbindet, vgl. zu v. 33, woher das Wort entnommen ist. Dass Daniel „Gott richtet, schafft seinem Volke den Sieg“ bedeutet, bedarf keines Beweises, Jes. 2, 4 u. o. „Habackuk“ ist von חבק zusammenschliessen, -legen, umarmen, Coh. 3, 5; 4, 5 u. o., abzuleiten. In der Bedeutung manus conserere „kämpfend umfassen“ ist es zwar nicht belegt, dieselbe liegt aber so nahe, dass sie wohl angenommen werden kann. Der masorethische Text punktiert חבקוק, während Gr. und die ihr folgenden Versionen kein Dagesch forte ausdrücken. Letzteres wie נאפוף Ehebruch, vgl. Barth, Die Nominalbildung in den semit. Sprachen, S. 209 ff., der aber den Namen nicht erwähnt. Dag. forte scheint nach Art der Plurale, die im letzten Radikal ein D. forte euph. annehmen, gesetzt. Es scheint Intensivform zu sein mit der Bedeutung: Kämpfe, langes und schweres Ringen. „Daniel“ sagt also den Anteil des Herrn, „Habackuk“ den des Menschen in diesen Entwicklungen aus, vgl. zu Esth. S. XXV. Da beide, wenn ein Werk zu stande kommen soll, miteinander wirken müssen, und da beide Eine Person darstellen: können die Namen promiscue gebraucht, sogar umgekehrt angewendet werden. Die weiteren Bestimmungen können bei dieser Voraussetzung, und da die Glossen nichts Neues sagen wollen, nur nähere Erklärungen, die selbst dem Sinne nach aus dem Stücke entnommen sein müssen, dazu sein. Weil LXX allein, hier und v. 2, den Begriff „Sohn“ bringen, so sind, wenn die Bedeutung das zulässt, „Sohn Jesu“ und „Sohn Abal“ als gleichbedeutend anzusehen. Da Jesus salus ist, so bedeutet es „Sohn der Erlösung“, d. h. Erlöster, welcher Gedanke aus v. 38 genommen sein wird. Gemeint ist mit „Jesus“ derselbe wie in Eccli. 51, 1: Jesus filius Sirach, vgl. Scholz, Zeit und Ort der Entstehung der BB. des A. T. S. 23. Anm. Bei „Abal“ könnte חבל dolor, Jes. 53, 3, „Sohn des Schmerzes“ zu grunde liegen. Da das Wort in dieser Bedeutung aber nur im Plural vorkommt, und da הבל „Nichtigkeit“, synonym mit תהו, Jes. 45, 18. 19; Jer. 4, 23 u. o., der Zustand des am schwersten bedrängten Reiches des Messias, v. 42, auch sonst vom Reiche Gottes ausgesagt wird, Jes. 49, 4; Coh. 1, 2: ist letztere Ableitung anzunehmen: Sohn der Nichtigkeit, Vernichteter. Letzteres bezeichnet den Zustand der Unterdrückung, ersteres den darauffolgenden der Errettung, was das stehende Thema dieser Erzählungen und fast aller Prophetie ist. Wenn auf den Namen „Jesus“ angespielt wäre, würde wohl ein n. t. Ursprung der Glosse anzunehmen sein, was jedoch dadurch bedenklich wird, dass dieselbe, wie das parallele „Abal“, zu dessen Verständnis die Kenntnis des Hebräischen notwendig ist, fordert, hebräisch abgefasst sein muss. „Sohn Jesu“ ist also erklärende Umschreibung zu Habackuk. Eine Weitererklärung dazu ist „aus dem Stamme Levi“. „Stamm“ wird Tob. 4, 12 erklärt mit „Same deiner Väter, Volk“, ib. v. 13; vgl. ib. 1, 9, und ist synonym mit dem öfter vorkommenden „Geschlecht, Blut“, Esth. 8, V und bedeutet nach Jes. 53, 10 das geistige Geschlecht,

Volk, dessen Glieder „Brüder“, *οι πλησιον* genannt werden. Nachdem „Bel“ zum Kreise dieser Schriften zählt, ist das Wort in dieser Bedeutung gemeint. „Levi“ benennt in diesen BB., vgl. zu Jud. 14, 10, das n. t. Priestertum, und, da das ganze Volk priesterlich ist, die bekehrte Völkerwelt. „Aus dem Stamme Levi“ ist demnach anderer Ausdruck für „Priester“, zunächst für solche „aus der Heidenwelt“, dann aber auch für alle, die sich dem Reiche Gottes N. T.'s anschliessen. Nach v. 28; Dan. 1, 6 ist Dan. in demselben Sinne „Jude“. Der v. bei LXX ist demnach, anolog mit Sus. vv. 1—5, aus der Erzählung entnommene Einleitung und zugleich änigmatische Erklärung.

v. 2. Bei Th. beginnt die Erzählung, wie wenn Daniel und der König dem Leser schon bekannt wären. Dieselbe Darstellungsweise kehrt, ebenfalls bei Th., in v. 31 wieder; in v. 33 dagegen besteht das umgekehrte Verhältnis. Da „Bel und Drache“ ein Glied einer Reihe denselben Gegenstand behandelnder Apokalypsen ist, wird Th. Ursprünglicheres haben. Bei LXX wird auf Grund des Folgenden mit Daniel und dem Könige bekannt gemacht. Daraus folgt, dass der Text, der dem Th. vorlag, nicht einen weitergebildeten LXX-Text darstellt; dass es vielmehr zur Zeit, als LXX übersetzten, verschiedene Rezensionen gab; und, da Th. dem Ursprünglichen öfter näher steht, dass die Erzählung in der Zwischenzeit im Hebräischen keinen erheblichen Veränderungen oder Weiterbildungen unterlag, woraus auf nicht grossen öffentlichen Gebrauch geschlossen werden darf. Gemeinschaftlich beiden Rezensionen ist, ausser „Daniel“ und „der König“: *συμβιωτης*, vgl. Sap. 8, 3; Chabri, Jes. 44, 11; Dan. 2, 13. 17. 18. Jud. 8, 10. Hiebei ist es, wie namentlich im B. Jud. geschieht, einerlei, ob der Plural oder der Singular gebraucht wird: „Daniel“ ist immer in Einheit mit seinen Genossen zu denken, vgl. LXX v. 9; v. 14: *οι παρ' εμοι;* v. 14 Th. *παιδαρια αυτου;* v. 30 bei LXX *συμβιωται αυτου.* Ueber „Mensch“ vgl. zu Jud. 1, 11; Esth. I, 1. Nach dem Begriffe des Wortes, und weil Th. es nicht liest, ist es nähere Erklärung zu „Priester“, das selbst wieder den Sinn vom *συμβιωτης* bestimmt. Dazu scheint aber *τις*, da von einem bekannten „Menschen“ die Rede ist, nicht zu passen. Es ist deshalb, vgl. Gen. 26, 10; 2 Chron. 18, 7, Uebersetzung von אחד im Sinne von „der Eine“, Bestimmte, Einzige, vgl. darüber zu Jud. l. c., so dass auch *τις* als weitere Bestimmung zu „Mensch“ in diesem Sinne sich ergibt, die, wie in Esth. 2, 5 geschieht, auch wegbleiben könnte, vgl. unus in Dan. 6, 2. Th. hat für „ein Mensch, Priester“ das in diesen Schriften nicht seltene *ενδοξος* mit der *δοξα* ausgestattet, Jud. 16, 21; Tob. 12, 11; 14, 14; Esth. I, 8; 6, 9 u. ö. — LXX sind erklärend. *και* vor *ενδ.* fehlt in Slav. Ostrog., weshalb es richtig im Sinne von „und zwar“, als die nähere Erklärung zu *συμβιωτης* einleitend, verstanden wurde. Auch *φιλος* ist nach Esth. 3, 1 Gr. u. ö. synonym mit *ενδοξος*, so dass auch Th. drei synonyme Begriffe in demselben Sinne wie LXX hat, und nur „Sohn Abal's“ in LXX weitere erklärende Zuthat ist. *Βαβυλωνος* der LXX ist nach v. 3. Gemeinschaftlich bezeugt ist demnach nur *κ. ην . . . . βασιλεως* bei Th. Da aber auch diese Angabe aus dem Inhalte sich gut ab-

leitet, und daher stammen könnte, hat das Stück wahrscheinlich einmal mit v. 3 angefangen.

v. 3. Dem *ειδωλον* kann jedes hebr. Wort zu grunde liegen, das Götze oder eine Darstellung eines solchen bedeutet, wahrsch., wegen Gen. 1, 26, צלם. Nach dem Folgenden werden beide, Bel und das Bild, als gleich behandelt, wie in Apok. 19, 20 u. ö. es dasselbe ist, ob die bestia, *το θηριον*, oder deren Bild, *εικων*, verehrt wird. In Apoc. 13, 15 redet deshalb das Bild, vgl. Jes. 2, 20 u. ö.; Mich. 5, 12. V. gibt in Jer. 4, 15, wahrscheinlich nach jüdischer Tradition, און, das gerne vom Kälberdienste gebraucht wird, mit: idolum, und deutet damit richtig auf den da gemeinten letzten Feind, der göttliche Ehre beansprucht. Dieselbe Uebersetzungsweise kehrt bei V. in Jes. 10, 10 für אליל wieder. Dieser Feind drängt nämlich das Volk in den Götzendienst und straft es dann dafür. Bel, Ilu und Anu sind in Babylon und Assyrien die allgemeinen Namen für Gott, vgl. Tiele, l. c. II. S. 521. 522, und die Erzählung weist deshalb mit dem Namen „Bel" auf babylonischen Ursprung. Gleichbedeutend damit ist: Malik König, Tiele l. c. II. S. 538. Nicht unwahrscheinlich ist deshalb, dass die häufige Benennung „der König" für das Wesen, das hier Bel heisst, mit Rücksicht darauf zu verstehen sei. Das Fehlen des Artikels bei „Babylonier" in LXX könnte Versehen sein; jedoch wäre möglich, dass damit die Allgemeinheit: alles was „Babylonier" heisst, ausgedrückt werden will. Für *εις αυτον* lesen XII, 26, 33, 34, 35, 49, 62, 90, 91, 228, 233 in demselben Sinne, weil Bel und das Bild dasselbe sind, . . . *αυτο. δαπανασθαι*, vv. 8. 21, bedeutet Esth. 8, XII bei Jos. „zu grunde gerichtet, vertilgt werden", was auch hier dem Sinn entspricht. v. 32 steht dafür mit Berücksichtigung derer, die das Mahl empfangen: *τρεφειν*, Tob. 1, 7. 8. 17.; v. 32; Jud. 16, 19: *διδοναι. εκαστης ημ.*; *καθ' εκαστην ημ.*; *την ημεραν*, v. 32, vgl. Sus. v. 8; Jes. 51, 13; 52, 5 und o., bedeutet in diesem Zusammenhang „immerfort", solange das Reich besteht. „Mehl", das in 49, 90, weil sonst überall vertreten, wohl aus Versehen fehlt, ist gleichbedeutend mit dem oft als messianisches Gut und Symbol für das Volk genannten frumentum, triticum, war jedoch auch selbst Opfergegenstand, vgl. zu Jud. 10, 5. Nach Herodot I, 192 ist artabe ein persisches Maass, und fasst attisch $1^1/_{16}$ Medymnus, 55. 81 Lt., vgl. Knabenbauer z. d. St. Das Maass hat selbstredend symbolische Bedeutung, und stellt die Gesamtheit der Völker dar. Es kommt deshalb nur darauf an, dass das grösste landesübliche Maass genannt wird, nicht, wie gross dieses sei. Da der Midrasch hebräisch geschrieben war, ist demnach anzunehmen, dass es Uebersetzung von חמר sei, das durch nachlässige Aussprache später zu כר wurde. Das persische Maass verdankt dem Uebersetzer seine Entstehung, der damit wohl den auch von der Glosse in v. 1 ausgesprochenen Gedanken andeuten wollte, dass dieses Babylon auch Susan, wie im Buche Esth., heissen könnte. Geschichtlich genommen wird man nach der rein äusserlichen Art der Eroberung durch Cyrus ohne innere Verschmelzung der Völker, und bei der höheren Kultur der Babylonier kaum annehmen dürfen, dass persisches Maass so schnell,

und gar in einem babylonischen Heiligtume, Eingang gefunden habe. Ein *μετρητης* — 88, 230 lesen dafür *μετρα* — ist $^3/_4$ eines attischen Medymnus, Kn. l. c. „Schafe“ ist auch sonst Bild der dem Reiche Gottes angehörigen Völker, Jud. 2, 17; Tob. 10, 10; Ez. cap. 34, deren Haupt „der Hirte“ ist, vgl. zu v. 32. Für: Wein nennen LXX in demselben Sinne: Oel; jedoch v. 16 ebenfalls „Wein“. Wein und Oel haben dieselbe Bedeutung wie Mehl und Schafe, und werden öfter als Güter des Reiches genannt. Die Zwölfzahl ist von der Zahl der Stämme hergenommen, weil vom n. t. Israel die Rede ist; „vier“ ist symbolisch für die Welt, nach den vier Himmelsgegenden, Tob. 9, 2. 5. Sin. „Vierzig“ der LXX, was auch 26 hat, ist Multiplikationszahl dazu und drückt denselben Sinn aus. „Sechs“ ist die Zahl der Tage der Schöpfung, die in diesen Schriften durchaus als die des Reiches Gottes verstanden wird, v. 31; Jud. 9, 12, vgl. zu v. 5. Die Lesart *δεκα εξ* statt *εξ* in 62 ist Additionszahl, indem zu „sechs“ um zu sagen, dass es symbolisch sei, noch ein konkreter Ausdruck für „viel“ nämlich „zehn“ gefügt wird, vgl. über solche Zahlen zu Esth. S. 13. Der Gedanke ist, dass das gesamte Reich, alle Völker, oder Israel und die Völker, weshalb v. 23 in demselben Sinne zwei Schafe genannt werden, bis ans Ende dem Feinde zum Opfer fallen.

v. 4. *σεβεσθαι* bezeichnet, da es mit *προσκυνειν* bestimmt wird, die Anerkennung als Gott im allgemeinen, letzteres deren Bethätigung. In v. 23 wird es von den Babyloniern ausgesagt, so dass die Anbetung des Königs und die seines Volkes gleichbenannt ist. Zur Sache vgl. Dan. 6, 26; Esth. 3, 2. *πορευεσθαι* ist wie gewöhnlich in diesen Schriften vom Wandeln auf dem Wege der Gottesverehrung zu verstehen, Jud. 10, 11. Da es von LXX nicht gelesen wird, ist es nähere Bestimmung in diesem Sinne zu *προσκυνειν*. *εκ.* (*ημ.*) ist nach v. 3 beigefügt, weil III, 33, 106 *εκαστην* nicht lesen, und die Bemerkung in 148 fehlt. Die Wiederholung erklärt richtig, dass das *σεβ.* des Königs und das *δαπαν.* des Volkes dieselbe Handlung bezeichnen, so dass die Zueignung auch umgekehrt sein könnte. Das Bild ist, wie Dan. 6, 7 lehrt, der König selbst, der, wie Achaschverosch, die gute und die böse Seite des Volkes umfasst. „Daniel aber betete seinen Gott an“, Dan. 6, 10; Esth. 3, 2, sagt nicht ein stilles Handeln, sondern Kampf aus, vgl. v. 24, wo dem Daniel die Anbetung zugemutet wird. Wenn, was nicht zweifelhaft sein kann, die beiden Teile der Erzählung mit einander parallel sind, muss das Nichtanbeten denselben Sinn haben wie das Töten des Drachen. Das Verhältnis ist das nämliche, wie in Dan. 3, 5 ff. Ueber den Götzendienst der letzten Zeit vgl. zu Jud. 3, 8. *δια τι* etc. stimmt wörtlich mit Esth. 3, 3, nur ist da der Vorwurf den mit Haman und dem Könige identischen Knechten in den Mund gelegt. Der Satz ist nach dieser Stelle nicht sowohl Frage als Vorwurf und Anklage oder Verurteilung.

v. 5 kann nach diesem nicht ein mündliches Verhandeln berichten wollen. In Esth. l. c. wird deshalb in demselben Sinne — denn da Daniel ein Prinzip darstellt, ist an Sinnesänderung nicht zu denken — keine Antwort des Mardochäus erwähnt. Bei Th. ist *ουδενα*, vgl. Ex.

20, 5; 23, 24, mit den gewöhnlichen *ειδωλα χειροποιητα*, Deut. 27, 15; 31, 29, erklärt, die als eins mit den Götzen, die sie darstellen, gedacht werden, weshalb der Plur. dasselbe sagen will wie der Sing. in v. 3. Für *κυριος* der LXX hat Th. nach v. 6 dessen wesentliche Eigenschaft *ο ζων*, der, weil selbst lebend, auch das Leben gebende und das Reich, in dem dieses Leben vermittelt wird, schaffende Gott, Esth. 4, 21; 8, VII B u. o. *τον κτισαντα* etc. verhält sich zu „lebendig" wie die Bethätigung zu der Kraft. Das Argument sagt: Ich bete den an, der mich, das Reich, erschaffen hat, und stellt, wie Jer. 14, 22, wo von denselben Dingen die Rede ist, als Kriterium auf: Schöpfer ist der, welcher in Wahrheit, nicht scheinbar und mit Gewalt, wie im Folgenden dem Bel nachgewiesen wird, die Herrschaft über die Völker führt; der, dem die Völker gerne gehorchen, Jes. 51, 5, indem so Schöpfung und Gehorsam sich entsprechen, und Ersteres durch Letzteres erwiesen wird. Da die Anbetung eine solche im übernatürlichen Reiche ist, muss auch die Schöpfung gleicher Art sein. Im Folgenden handelt es sich also darum, den Beweis zu erbringen, wem in Wahrheit die Völker anhängen; ob, wie es scheint, dem Bel, oder dem still und geheimnisvoll waltenden, seinen Rat sicher ausführenden Herrn. *σαρξ* bedeutet prophetisch die zum Reiche Gottes gehörige Menschheit, zu Jud. 2, 3. 34 erklärt *κυρεια*, vgl. Esth. 4, 17, vielleicht an Cyrus anklingend, mit + *και δεσποτειαν* die Herrschaft des *δεσποτης*, Jud. 5, 24. Dem Sinne nach ist „der die Herrschaft führt", gleichbedeutend mit: cuius est judicium, Ez. 21, 32 (27), das selbst Erklärung zu Gen. 49, 10 ist. Die drei Begriffe: *ο ζων*, *κτισας*, *εχων κυρειαν* sind synonym in der Art, dass das erste den absoluten Grund, das zweite dessen Bethätigung und das dritte die notwendige Folge, und als solche den Beweis für die zwei vorausgehenden gibt.

v. 6. Th bringt die Einwendung des Königs in der Form einer wundernden, ironischen Frage, wie Daniel so Offenkundiges leugnen könne; LXX in der eines über diesen Widersinn staunenden Ausrufes. Letzteres scheint, weil würdevoller, ursprünglicher zu sein. *ουτος* sagt nach den Umständen: „Dieser grosse", v. 18. „Bel" des Th. könnte abschwächende Erklärung dazu sein. Eine ziemliche Anzahl von Codd., jedoch nicht immer dieselben, lesen hier und im Folgenden den Art. vor „Bel", indem dem Worte noch etwas von seiner appellativen Bedeutung anhaftet, vgl. *ο Ολ.*, *ο Δαν.*, *ο Αμβ.* Zu *ουν*, womit er die Behauptung Daniels ad absurdam führen will, s. d. Einl. Der König sagt: Bel, der jetzt als *ειδωλον* genannt wird, übt ja die *κυρεια* von jeher aus — also! *ζων*, vgl. v. 24, das LXX nicht haben, ist deshalb erklärend zum Folgenden. Die Stelle könnte dem: et vixit „sie zeigte sich als Gott" der bestia, Apoc. 13, 14, zu grunde liegen. In „Essen und Trinken" muss demnach seine Herrschaft sich thatsächlich zeigen. Daniel erkennt die Richtigkeit der Prämisse an, indem er sagt, dass zu erweisen sei, Bel „esse" nichts. Wie der Herr seinem Volke „Brot" gibt, Jes. 51, 14, vgl. ib. v. 6 b, und wie dieses, die Frucht seiner Arbeit, von Ihm so untrennbar ist, wie die Wirkung von der Ursache, so dass mit der Wirkung auch die Ursache gegeben

sein muss: so ist auch umgekehrt die Arbeit des Volkes, dieses in und mit seiner Arbeit, die Speise Gottes, das Opfer, so dass seine Arbeit in dieser Gestalt zu dem messianischen Gotte zurückkehrt. Damit erklärt sich die Stelle 1 Kor. 10, 17: Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus, wonach Brot und Leib oder Person gleichbedeutend sind, vgl. zu Tob. 4, 16 und zu Esth. 5, 14, Comment. S. 83. 84 Anm. Ein Teil dieses Gedankens liegt den Opfern der Alten überhaupt zu grunde, indem das Verzehren durch Feuer das Essen darstellt. Derselbe Gedanke ist Deut. 4, 28 Voraussetzung, wo „hören, sehen, essen, riechen" von göttlichem Thun zu verstehem sind: nämlich „hören, sehen" vom Richten, vgl. Jes. 47, 10; 29, 15; und „essen und riechen" vom Annehmen der Opfer, worin ebenfalls ein Urteil über den Opfernden beschlossen ist. Da das, was Bel isst und trinkt, nach v. 4 alle Völker — im prophetischen Sinne — aller Zeiten sind, geht der Beweis dahin: Bel ist der lebendige, wahre Gott, weil er die Menge, vgl. *οσα*, der Völker von jeher beherrscht und ihre Verehrung empfängt. Damit wäre nämlich bewiesen, dass das, was die Propheten von dem Messias vorausgesagt haben, ψ 22 (21), 29: Domini est regnum; et ipse dominabitur gentium u. o. bei Bel zutrifft.

v. 7. *γελασας* stammt aus v. 19, weil es da auch LXX lesen. Es könnte den Sinn von Jer. 10, 15 ausdrücken wollen: opus risu dignum. Da aber LXX *μηδαμως*, Jes. 30, 16, dafür haben, ist es verstärktes: Nein! und setzt entweder dem Spotte des Königs in Worten, v. 6, einen solchen durch Lachen entgegen, oder es drückt die Freude über den sicheren Sieg wie in v. 19 aus, Provv. 1, 26. Weil es Citat ist, verdient letzteres den Vorzug. *Μη πλανω* ist mit Apoc. 20, 8; *μηδεις παραλογ.* mit Esth. 8, III dem Worte und dem Sinne nach eins. Der König ist, wie Nabuchodonosor und Darius in „Daniel", seinem Wesen nach gut, und wird, wie sein Volk, mit dem er eins ist, nur irregeleitet. Bei LXX könnte *ουτος* in verächtlichem Sinne aus v. 6 bei ihr entnommen sein; da es aber auch bei Th. steht, stammt jenes aus unserem v. Den verachtenden Ton des Wortes bei LXX bezeugt seine Wiederholung am Ende des v., vgl. zu Jud. 5, 20, und das halb zürnende „dieses Volk" bei den Propheten. *ομνυω . . θεων* der LXX ist im Syr. Hex. mit dem Obelos und Metobelos bezeichnet, die also früher im gr. Texte ebenfalls standen. Dem Sinne nach ist es Verstärkung zu *μηδαμως*, indem der Gott, den Daniel v. 5 bekannt hat, zum Zeugen und Richter angerufen wird. In Job 4, 19 wird עָפָר, woraus nach Gen. 2, 7; 3, 19 „der Mensch" gebildet ist, mit *πηλος* gegeben. Dieser ist oft vorkommendes Bild für das niedergetretene, Jes. 51, 23; 52, 2, Volk, Mich. 7, 10; Jes. 57, 20; 10, 6; Jud. 5, 11, und wird manchmal mit platearum, d. h. der Stadt u. T.'s, vgl. zu Jud. 1, 14, in diesem Sinne näher bestimmt. Es ist gleichbedeutend mit *οποδος* v. 14. „Wie Erz" ist Ez. 1, 4. 7 das Aussehen der Cherubim; 40, 3 des Mannes, der dem Propheten den neuen Tempel zeigt; Dan. 10, 6 des Mannes, der dem Daniel erscheint. Wegen seiner Farbe ist es gleichbedeutend mit *δια χρυσου — ος*, wie Achaschverosch auf seinem Throne aussieht, Esth. 5, 1 b. In Dan. 3, 1 ist die dasselbe

darstellende Bildsäule von Gold; in 2, 32 von Gold, Silber und Erz. Die Mischung „innen Thon, aussen Erz" ist analog der in Dan. 2, 43, wo humanum semen — nach der gewöhnlichen Bedeutung von „Mensch" und „Same" das Volk des Herrn, und „Eisen", vgl. Dan. 7, 19, und den „eisernen Ofen", Jer. 11, 4 u. o., dessen Dränger bedeutet. „Thon" sind demnach die unterdrückten Gerechten, und „Erz" die äussere Erscheinung Gottes. Der Sinn könnte demnach sein: Dieser scheint nur Gott, und der Gehorsam der Völker, der äusserlich vorliegt, ist durch List, Betrug und Gewalt erreicht. Daniel gäbe zu, dass Bel zu herrschen scheint, behauptet aber, das sei nicht der freiwillige, von den Propheten verkündete Gehorsam der Völker. Im Folgenden wird die Herrschaft als eine von den „Priestern" geübte dargestellt, vgl. Esth. 4, 27; Jes. 51, 12: homo mortalis, auch homo. Der Sinn wäre: Ein Mensch, d. h. der Mensch der Sünde, ψ 56 (55), 2, hat sich die Herrschaft über das Reich Gottes zu verschaffen gewusst. Nach Ez. 16, 36, vgl. zu v. 23, könnte der Sinn auch sein: Dieser ist aussen „Götze, Götzenwesen" u. s. w., d. h. seinem Wesen und seinem Wirken nach, durch und durch, nicht Gott. Der Sinn bleibt im wesentlichen derselbe, doch scheint ersteres wegen *εξωθεν*, das auf einen Schein deutet, den Vorzug zu verdienen. Eine Anzahl Mss. liest + „noch je getrunken": Der Sinn bleibt derselbe, da „Essen" und „Trinken" dasselbe bedeutet, und auch eines derselben den ganzen Sinn ausdrückt.

v. 8. Der König erkennt, dass schweres Unrecht vorliegt: Entweder hat Daniel gelästert, oder Bel ist nicht Gott. Dagegen erhebt sich seine Gerechtigkeit, vgl. Esth. 7, 5; y. 7 ib., und verlangt den Beweis, das Bel Gott sei, d. h. dass er die Opfer „esse". „Er rief" ist ein Rufen von Anwesenden, wie Jud. 2, 14 u. ö., im Sinne von „aufrufen". Für *αυτου* d. h. des Bel haben LXX in demselben Sinne *του ιερου*. Für *ειποιτε* lesen 13 Mss. in Uebereinstimmung mit dem folgenden *δειξητε* den Conjunktiv. Die Form könnte durch die ähnliche Aussprache entstanden sein; vielleicht aber wollte, vgl. v. 18, angedeutet werden, dass der König die Rechtfertigung Bel's wünsche. Nach LXX wird verlangt, dass die „Priester" beweisen, Bel esse das ihm Vorgesetzte. *τον εσθιοντα* drückt den Sinn allgemein aus, meint aber Bel; denn wenn ein anderer die Gaben isst, d. h. die Priester — nach dem Gedanken ist nur diese Alternative möglich — müssen sie sterben, v. 22. Bei Th. ist die Alternative wie in Dan. 2, 5. 9, und vielleicht darnach gebildet: Wenn ihr mir nicht beweist, dass Bel das Mahl isst, müsst ihr sterben; wenn ihr aber beweiset u. s. w. Bei LXX verlangt der König: Zeigt den, der das Mahl isst, mit der Drohung: Wahrlich ihr müsst sterben, oder Daniel u. s. w. Der heftigen Erregung entspricht diese Darstellung besser. Die Differenz entstand durch verschiedene Auffassung des dem *εαν μη* Th.'s und dem *ει δε μη γε* der LXX zu grunde liegenden אִם לֹא, das Th. kondizional, LXX wahrscheinlich als Schwurpartikel verstanden, v. 29 Th., vgl. Gesenius, Gramm. § 155 ff. und zu Esth. 4, 14. Diese verschiedene Auffassung könnte auch die Versetzung von *εαν μη* vor *ειποιτε*, das

selbst vielleicht dadurch veranlasste Doppelübersetzung ist, veranlasst haben. LXX sind wohl im Rechte. Syr. Hex. hat: „Zeiget u. s. w. — wenn aber nicht, werdet ihr sterben oder Daniel", was nicht annehmbar ist, weil „oder Daniel" so nicht passt. Er hat LXX nicht verstanden. Für δαπανη, vgl. LXX vv. 16, 18, 21, hat 89: τραπεζα, vgl. v. 21.

v. 9. ο φασκων der LXX erklärt Th. mit βλασφημειν: Das göttliche Wirken und Walten Bel's in Abrede stellen. ειπαν der LXX könnte, da mehr solche Versetzungen vorkommen, dem ειποιτε des Th. in v. 8 entsprechen, was zudem durch das wiederholte κατεσθιων etc. empfohlen wird. Bei Th. gibt nur Daniel seine Zustimmung, während die Priester den König in v. 11 auffordern, die Vorbereitungen zu treffen, um den verlangten Beweis zu erhalten. Letzteres deutet darauf, dass der König noch mehr auf Seite der Priester steht, mit ihnen noch eins ist. Bei LXX stimmen beide dem Urteile des Königs zu: Erstere in der Form einer Behauptung, während die Antwort Daniels das Urteil des Königs v. 8 annimmt. Der weitere Satz bei LXX εαν μη, vgl. Th. v. 8, ist entbehrliche Erklärung, die aber in v. 12 Th. die Priester ebenfalls sprechen. Daniel ist nach dieser Stelle, vgl. v. 14, v. 30, nicht allein, sondern mit nicht näher bestimmten Genossen, was sich, da er das Volk der Gerechten darstellt, von selbst versteht. Zu „So geschehe" vgl. v. 14 LXX.

v. 10. Etwa die Hälfte der Mss. liest οι vor ιερεις, was darauf weist, dass sie dem Leser, wie Daniel selbst und der König, in dem ursprünglichen Texte bekannt waren. Nach „Jud." sind die Häupter des Volkes „Priester"; nach Jer. 33, 22 ist das ganze mit dem obersten Priester geeinigte Volk priesterlich, denn es werden die Verheissungen an Abraham als an diesen Priestern sich erfüllend erwähnt. Da von Völkern die Rede ist, muss an unserer Stelle „Priester" in diesem Sinne verstanden werden; und, da Daniel die Völker darstellt, kommt ihm mit Recht der Titel „Priester", den LXX treffend aus unserem v. in v. 2 entwickelt haben, zu. 70 ist die symbolische Zahl für die Völker, nach der Zahl der mit Jakob nach Aegypten Auswandernden, Gen. 46, 27; Ex. 1, 5; Deut. 10, 22, unter denen nach Jud. c. 5 die Völker im Sinne der Propheten mitverstanden sind, vgl. ferner zu Esth. S. 122. Da „Weiber, Kinder" in diesen Schriften Namen des Volkes, also synonym mit „Priester" ist, und da alle eine Einheit darstellen, kann εκτος, χωρις nicht „ausser, ungerechnet" bedeuten, sondern muss wie Jud. 7, 2; 8, 6, eine nochmalige, genauere Bestimmung aussagen. Zu grunde liegt לבד, Jes. 26, 13; Koh. 7, 29: nämlich. Et parvulis et filiis der V. ist Doppelübersetzung. Ueber ηλθεν Th., und ηγαγον LXX vgl. d. Einl. Th. fügt, richtig erklärend „mit Daniel" bei. Deshalb, und weil von einem Gehen gegen die „Priester" die Rede ist, scheint seine LA. besser. Doch geben auch LXX, deren LA. mit Rücksicht auf οι παρ' εμοι entstand, da der König unter Leitung Daniel's, vgl. v. 19: „erfasste", gegen das Götzenhaus geht, denselben Sinn, vgl. zu v. 36b; v. 40; Esth. 5, 5. Das Haus Bel's ist die von diesem beherrschte Welt, gegen die

jetzt der König in der Absicht, wie Jud. 10, 13 „geht“. So versteht richtig den Sinn XII mit *επ' οικον* statt *εις*, das bei ihm auf dem Rand beigefügt ist. Hiemit erklärt sich Sus. v. 13 Th.: *πορευθωμεν* etc.: die Alten ermahnen sich gegenseitig zum Angriffe auf das „Haus“, das v. 7 „Garten“ heisst. Der Satz sagt, dass der König daran geht zu „sehen“, v. 11; v. 40, und dem Gesehenen entsprechend zu handeln.

v. 11. Th., bei dem die Priester v. 9 nicht reden, lässt sie das, was v. 14a bei ihm geschieht, als Wunsch an den König aussprechen. Dabei hat er die Verba im Aktiv, LXX im Passiv, was vielleicht die Erweiterung bei ihm veranlasst hat. Bei dem Verhältnisse des Königs zu seinem Volke ist es einerlei, ob er selber die Opfer vorlegt, oder ob das, wie v. 3, unbestimmt bleibt. Auch in gewöhnlicher Rede könnte ihm, was seine Diener thun, zugeschrieben werden. *αποτρεχομεν* ist wiederholtes *εξελθειν* v. 14. *εξω* scheinen LXX in v. 14 zu bringen. Nach diesem v. ist ersteres, als Folge des *ηλθεν* v. 10, kein freiwilliges; und das verlangt auch der Sinn, wonach von einem Kampfe die Rede ist. Die Sprechenden fügen sich in das, was sie nicht ändern können, denn freiwillig verlassen sie ihr Haus nicht. Die *δαπανη* wird mit Rücksicht auf v. 7 *βρωματα*, vgl. *τρεφειν* v. 32 LXX, Jud. 5, 24, genannt. Der Wein wird „gemischt“, weil ein Mahl vorgesetzt wird. Zu *παρετεθη* vgl. vv. 8. 21 LXX. *εισηνεχθη* hat Th. in v. 14 in: *ηνεγκαν*. Das Wort scheint nach Jer. 50, 25 „zum Kampfe vorführen“ bedeuten zu sollen denn diese „Speisen“, die Völker, führen den Krieg selber. Da Th. *συ*[1] . . . *ταυτα* nicht hat, ist es erklärend zu „siegeln“ im Sinne von vv. 20. 40: „Der König soll acht haben“. Da diese Speisen immer geopfert und immer gegessen werden, braucht nicht erwähnt zu sein, dass sie vorgelegt werden, und es würde nichts vermisst, vielmehr der Sinn klarer hervortreten, wenn v. 14 der LXX sich an v. 10 anschliessen würde. Auch der kritische Zustand von v. 11 deutet auf allmähliche Entstehung durch Glosse. Das Auffallende *οτι κειται ταυτα*, das den Sinn von *παρετεθη* noch einmal ausdrückt, wird nach v. 5; v. 34: *ο εχεις* zu beurteilen sein: habe acht, denn das steht auf dem Spiele! *εξω* weist mit Rücksicht auf Jud. 13, 3 auf feindliche Gesinnung. 88 liest mit LXX: *επισφραγισεις*, was als Eintrag aus LXX anzusehen ist. Nach Th. soll der König an die verschlossene oder an den Verschluss der Thüre die Siegel legen; nach LXX: nach Schluss die Schlüssel des Tempels siegeln, was wohl ungenauer Ausdruck für denselben Sinn sein soll. Ueber den Grund der Verschiedenheit s. d. Einl. Wegen Dan. 6, 17, wo os laci versiegelt wird, ist wohl Th. im Recht. Da „Schlüssel“ Symbol der Macht und Herrschaft, Jes. 22, 22; Matth. 16, 19, und der Tempel das Reich ist, will gesagt werden, dass der Herr die Herrschaft an sich nimmt, unmittelbar eingreift, Esth. 8, 2. *κλειειν*, *αποκλ.* bedeutet nach Jud. 13. 1: abschliessen gegen, befreien, in Sicherheit bringen. Die beiden Sätze „die Thüre abschliessen“ und „mit dem Ringe siegeln“ sind synonym. Bei LXX ist damit der endliche Erfolg nach der im B. Jud. gebräuchlichen

Weise, das kommende Ereignis prophetisch vorauszusagen, durch Daniel, der Prophet ist; bei LXX durch die Priester ausgesprochen. Der v. drückt den Gedanken aus, dass die „Völker" den „Priestern" feindlich wurden, und dass der Herr jene unter seinen Schutz nahm. Derselbe Gedanke in v. 10 und v. 14.

vv. 12. 13, die Fortsetzung der Rede von v. 11, fehlen bei LXX, bei denen also die Glosse noch nicht soweit ausgebildet war.

v. 12. Der Anfang ist nach vv. 16. 17; das Folgende nach v. 8b und v. 9, und zwar nach der Darstellung der LXX. *ευρης* könnte dem *ορας*, v. 11 in LXX, entsprechen, wird aber von LXX in v. 21, wo es Th. nicht hat, gebracht. *ψευδομενος*, wofür eine Anzahl Mss. den Aorist haben, steht gegensätzlich wie Sus. v. 43: Denn, wie die Aeltesten in Sus. v. 39 LXX, schreiben sie ihre Handlungsweise dem Daniel zu.

v. 13 ist nach v. 21 b. *κατεφρονουν — κατεφθονουν* in III ist Hörfehler — gibt den Gedanken von v. 9, Jes. 28, 15: sie vertrauen auf ihre oft bewährte List und Tücke. *κεκρυμμενη εισοδος* ist anderer Ausdruck für *κρυπται θυραι, ψευδοθυρια* v. 21; in Sus. vv. 18. 26: *πλαγιαι θ.* In Sus. vv. 16. 18 sind die Alten selbst *κεκρυμμενοι*. Diese drei Eigenschaftsbezeichnungen sind also synonym. Nach Joh. 10, 9 ist der Herr „die Thüre", jede andere eine falsche. Der Satz sagt also, wie Sus. v. 5 a, dass sich „die Priester", nach Jud. anderer Ausdruck für Aelteste oder Fürsten, durch List und Gewalt die Herrschaft errungen hätten. Derselbe Gedanke bei Jes. 47, 10, denn das Babel da ist das apokalyptische, vgl. v. 8 ib. und Apoc. 18, 7, also identisch mit „den Priestern". Die Art und Weise, wie sie das zustande brachten, erklärt *υπο τ. τραπεζαν*. Letzteres ist nach C. 89 in v. 9 gleichbedeutend mit *δαπανη*, und der Sinn ist: sie haben die Völker verführt, so dass sie, wie es scheint, ihre Herrschaft gerne ertragen, v. 6. *εισπορ.*, wozu 34 richtig erklärend: *κ. εκπορ.* fügt, bedeutet „schalten und walten, verwalten", vgl. Jud. 12, 9; Tob. 5, 18. *ανηλουν* entspricht dem „stehlen, schlachten, verderben" bei Joh. l. c.; Ez. 34, 3 ff.; *δι' ολου* dem *εκαστης ημ.* vv. 3. 6. Die Stelle ist mit Joh. l. c.: Ego sum ostium! per me si quis introierit, salvabitur; et ingredietur et egredietur et pascua inveniet gegensätzlich so nahe verwandt, dass in dem Evangelium darauf Bezug genommen sein könnte.

v. 14. *εξελθειν* wird öfter vom Ausziehen zum Streite gebraucht, Jud. 2, 5, und könnte auch hier, da dieser Feind bis zum Ende streitet, so gemeint sein. Das bei LXX entsprechende *εκβαλοντες* sagt in diesem Sinne den Erfolg des Kampfes aus, vgl. Sus. v. 13 b. Das ist möglich, weil schon im Beginne der Entwicklung die Endentscheidung nicht nur sicher, sondern im wesentlichen gefallen ist, vgl. das Ende des v. Bei Th. sagt das Wort in demselben Sinne wegen des vorausgehenden *εισπορ.*: sie fuhren, auch nachdem der König eingreift, und die Völker sich abwenden, im Vertrauen auf die Lüge fort zu regieren, wie wenn nichts geschehen wäre. V. übersetzt *και* vor „König" nicht, sieht es also mit Recht als Vav der Apodosis an; auch vor

επετ. fehlt es bei ihr. καταστησαι der LXX, das auch Syr. Hex. mit הקן bezeugt, ist unbrauchbar, weil καθισταναι „hinstellen, in einen Zustand versetzen" bedeutet, und in dieser Bedeutung mit εις, selten mit εν, konstruiert wird. Zur Erklärung dient die LA. in XII: κατασησαι, dessen η Schreibfehler für ει ist, nach der Aussprache beider wie ι, das, weil es keine griechische Form ist, mit καταστησαι erklärt wurde. κατασειειν (cribrare) könnte wie das prophetische „worfeln" „schwer prüfen" bedeuten, was in dem Sinne „von Busse thun" passt, vgl. „den ganzen Tempel" d. h. die ganze Erde, die Bel zu seinem Tempel gemacht hat. Der Sinn ist, dass das ganze Volk überall Busse übt. παιδαρια sind, vgl. zu Jud. 1, 11, das Volk. „Vor dem Könige allein" ist durch Esth. 4, 24 erklärt: sie beten abgeschlossen und bedrängt von der Welt, und im Vertrauen auf Gott allein, Jud. 10, 2; Tob. 3, 17. In diesem Sinne erklären es LXX mit ουδενος etc. αυτου sc. ναου ist der mit Gott als dessen Wohnsitz identische Himmel. Mit εκτος LXX sind: qui foris sunt, Kol. 4, 5; 1 Tim. 3, 7; Apoc. 22, 15, die Feinde gemeint. ειδοτος sagt also nach der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes bei den Propheten: Die für alle diese Dinge kein Verständnis hatten. Die Bemerkung ist in sich richtig, allein für den Zusammenhang entbehrlich. μονος wird von vielen Mss. nicht gelesen. Der Sinn bleibt davon unberührt, weil sich das nach den Umständen von selbst versteht. εξελθοντες des Th. ist gegensätzlich zum Anfange des v., denn auch die Gerechten gehen dem Kampfe mit Freuden entgegen. Das Wort nimmt ηλθεν v. 10 wieder auf. Wie in Sus. v. 18 hat Th. „sie schlossen die Thüre", vgl. v. 11, wobei um so sicherer ein Zusammenhang anzunehmen sein wird, als auch εξελθειν und ειδως gemeinschaftlich vertreten sind. Da es LXX nicht haben, und auch aus inneren Gründen, sagt der Ausdruck dasselbe wie „Asche streuen", womit eben die Gerechten ihren Kampf führen. Da die Phrase an unserer Stelle klarer ist, als in Sus., und besser in den Zusammenhang passt, ist sie wahrscheinlich hier zuerst beigefügt worden. Mit εκλεισαν stimmt Jud. 13, 1 dem Worte und dem Sinne nach. Ebenso Tob. 8, 4, wo statt ναος das ταμειον als Kampfplatz angegeben wird. „Die Diener vom Angesichte ihres Herrn abschliessen" in Jud. l. c. entspricht dem εκβαλοντες an unserer Stelle. Für σφραγισαμενος lag dem Syr. . . μενοις vor, das denselben Sinn ausdrückt, da Daniel alle repräsentiert. Nach der im B. Jud. gewöhnlichen Weise, einen Gedanken dreimal auszudrücken, lassen LXX den Daniel, den König und „einige Priester" siegeln. Alle haben aber das Eine Siegel des Königs, weil dieser allein die Macht, deren Symbol, wie der Ring in Esth. 8, 2; Tob. 1, 22, das Siegel ist, besitzt, weshalb es auch bei LXX v. 17 η σφαγις heisst. Die öfter erwähnte Eigentümlichkeit, dass Th. und LXX ein Wort an verschiedener Stelle und in anderm Zusammenhang bringen, zeigt ενδοξος, das Th. in v. 2 hat. Es ist anderer Ausdruck für συμβιωται, der Eigenschaft Daniel's, dem sie auch durch das Prädikat „Priester" gleichgestellt werden. κ. απηλθον, wofür mehrere Codd. nach dem Vorausgehenden εξηλ. haben, entspricht dem απωχοντο, Jud.

13, 1, vgl. Jes. 41, 3; 62, 10; Jud. 2, 24. LXX haben dafür, zurückweisend auf v. 9: „und es geschah so", das dem Fiat und Et factum est ita in Gen. 1 entspricht, vgl. zu Esth. 8, 3—7 A und 10, II A: *και απετελεσθη*; ferner die 6 Tage in v. 31. Obgleich mit dem Beginne der Busse der Sieg im Prinzip erkämpft ist, muss er doch, da der Streit die ganze Zeit währt, immer wieder errungen werden, was die wiederholten Darstellungen plastisch ausdrücken. So verschieden auch der Ausdruck ist, geben doch beide Texte deshalb denselben Gedanken. Da „Bel" und „Drache" synonyme Darstellungen sind, und da in letzterer der Kampf in der Löwengrube entschieden wird: entspricht das Streuen der Asche dem Werfen in die Löwengrube, und *απηλθον, εγενετο ουτως* dem *καθημενος* in v. 40.

vv. 15 und 16 stehen in beiden Texten in umgekehrter Folge. Da bei LXX der v. 16 Parenthese ist, und die Aoriste als Plusquamperfekte zu verstehen sind, hat zwar Th. besser geordneten Text, allein ursprünglicher sind LXX, da auch sonst Parenthesen nach und nach in den Text verarbeitet wurden. Da ferner der v. den Inhalt von v. 21, der selbst auch in beiden Texten ziemlich verschieden ist, vorwegnimmt, wird sich einmal an v. 15 der LXX der v. 18 angeschlossen haben. Th. lässt sie „während der Nacht" d. h. unter dem Schutze der Finsternis und mit Hilfe der Lüge die Opfer essen; LXX geben denselben Gedanken mit *ψευδοθυριδες*: sie finden durch falsche Thüren den Weg, sich die Herrschaft zu verschaffen. Zu „gemäss ihrer Gewohnheit" vgl. v. 3; v. 13. Th. erklärt „Priester" nach v. 20 mit „Weiber und Kinder", vgl. zu v. 10. *ελθειν*, LXX *εισελθειν*, ist, da der Tempel das Reich, das Volk, darstellt, in demselben Sinne zu verstehen wie *εισπορ.* v. 13. Gleichbedeutend damit ist *κατεφαγον*, vgl. Jes. 3, 12; 49, 19; Jer. 5, 17 und ö. Die Beziehung auf die Schöpfung tritt in LXX auch in: „und es geschah am nächsten Morgen" et factum est . . . . mane hervor. Die Nacht der Busse entspricht dem sechstägigen Aufenthalte Daniel's in der Löwengrube. Daniel und die Seinigen, die mit Asche symbolisch dargestellt werden, denn die Busse und der Büssende sind nicht trennbar, bleiben also im Tempel. Es ergibt keinen Unterschied im Gedanken, wenn Eine Nacht, Dan. 6, 19, oder sechs Tage des Aufenthaltes in der Grube genannt werden, indem letztere Zahl, die nach dem Sinn des Midrasch nicht arithmetisch gemeint sein kann, die oftmalige Wiederkehr und die Dauer der Not darstellt. Nach dem Grunde jeder Erlösung in der Geschichte, der Auferstehung des Herrn, kommt die Hilfe stetig am „Morgen", Esth. 6, 4 A: Sus. v. 28; Jud. 14, 1; Tob. 9, 6. *παρεγενοντο* stimmt wörtlich mit Sus. v. 14 LXX, wo es „zum Kampfe erscheinen" bedeutet, was auch hier passt. Der v. sagt also mit Hinzufügung von „am folgenden Morgen", Jud. 7, 1, dasselbe wie v. 14. „Ort" ist nach v. 14 der Tempel, da von diesem die Rede ist, Joh. 11, 48, gleichbedeutend mit terra oder regnum, vgl. zu Sus. S. 150. Zu *μετ' αυτου* des Th. vgl. v. 10, v. 14. Der Ausdruck ist auffallend ähnlich mit Tob. 6, 2: *ο αγγελος μετ' αυτου*, und auch der Gedanke derselbe, indem Daniel, der zum Gerichte erscheinende

Herr, wie der Engel in Tob. den Tobias, den König seit seiner Sinnesänderung begleitet und berät. Nur in 62 fehlt von v. 15: *οι .. ηλθον* Da *απηλθον* dann zu „und es geschah so“ der LXX nicht passt, und weil auch LXX sie lesen, sind die Worte wegen des Homoioteleuton ausgefallen.

v. 17. LXX haben die Frage des Königs an Daniel nicht, dagegen eine damit gleichbedeutende Mahnung dieses an den König im Augenblicke der Entscheidung, die als Erklärung des „mit ihm“ bei Th. anzusehen ist. *σκεψαι* wiederholt den Gedanken von *συ οραις* v. 11 bei LXX. Die Angabe der LXX v. 14, dass auch die Priester ihr Siegel anlegten, ist bei ihnen festgehalten. Unter der nach v. 14 gegebenen Voraussetzung, dass der König, Daniel und die Priester dieselbe Idee darstellen, sind beide Texte eins. Bei LXX ist das zu Beobachtende noch negativ ausgedrückt. *ασυμφωνον* „etwas das nicht stimmt“, z. Jud. 10, 13, ist nach dem Sinne des Ganzen *δολος* mit seiner Folge, „dem Schaden des Königs“, Esth. 7, 4. Der Gedanke ist aus v. 18 entwickelt, und *ασ.* passt, weil ein Schaden des Volkes auch ein solcher des Königs ist. Das Anlegen des Siegels ist das Zeichen, dass das Gesiegelte Eigentum oder unter dem Schutze des Siegelnden sei: an unserer Stelle, dass das Volk unter die Hut des Herrn genommen ist. Da das immer geschieht, wenn es betet, so ist das „Siegel“ die Wirkung der „Asche“. Die Frage *σωοι* etc. bedeutet also: Ist dem Volke kein Leid geschehen? und die Antwort Daniels hat fast ironischen Accent, ist aber auch wörtlich wahr, weil es in der Busse ausharrte, sich nicht unterwarf, wie LXX mit *ενρον*: Das Siegel wurde als das erfunden, was es war, und wie es angelegt wurde, das umschreibend zu *σωοι* ist, sagt. Nach H.-P. hat 88 *η* (*σφ.*), wie LXX am Schlusse des v., weil alle Siegel nur das des Herrn sind. Der v. erklärt *απηλθον* v. 14. bei Th., und ist der Text bei LXX erklärend erweitert.

v. 18. „Und es geschah“ haben LXX in v. 15. Der v. erklärt, wie sehr das „Sehen“, v. 11, v. 17 LXX, d. h. grosse Vorsicht, um nicht getäuscht zu werden, gegen die List dieses Feindes notwendig war. Dieser hat seine Sache so fein angelegt, dass der König ohne den Rat Daniel's, v. 19 Th., wäre irregeführt worden. *ανοιξαι τας θυρας*, V. ostium, stimmt wörtlich mit Sus. v. 25, wo es die Eröffnung des letzten Kampfes, die Aufforderung, daran teilzunehmen, aussagt, vgl. Jud. 10, 9 ib. 13, 11 steht es dagegen vom Empfange nach errungenem Siege. In Sus. v. 38 erklären es die Aeltesten mit *οντες εν τη γωνια* als der Streit am heftigsten tobte; ib. v. 15 als die Zeit des *καυμα*. Da die Entscheidung noch einmal erwähnt wird oder noch folgt, ist ersteres anzunehmen. Die folgenden vv. sind midraschische Darstellung des Inhaltes von v. 14, so dass von v. 15 an nichts Neues mehr gesagt wird oder werden kann, weil das Ende schon erzählt ist. „Auf den Tisch“ erklären LXX nach v. 15: „alles Vorgesetzte verzehrt und die Tische leer“. Der Gedanke ist: Es hatte den Anschein, als ob die Völker sich willig von Bel oder seinen Priestern beherrschen liessen; die Unterdrückung ist so fein angelegt, dass sie einer freiwilligen Hingabe gleichsieht. 149 liest *επι* nicht, wodurch

der Sinn mehr hervortritt: Er erblickte den Tisch, die Speisen, die Völker, und es machte auf ihn den Eindruck, dass alles in Ordnung sei. LXX haben *επιβλεψας* etc. interpretiert. „Er rief mit lauter Stimme" bestimmen LXX: „der König freute sich und sagte zu Daniel". Der König ist seinem Wesen nach gut wie Achaschverosch, gibt also gerne dem recht, der recht hat, und tritt deshalb für den Augenblick wieder auf den Standpunkt von v. 4. Seine Worte sind bei Th. Anerkennung Bel's als Gott, vgl. zu v. 41; bei LXX verurteilende Anrede an Daniel. Der Sinn ist in beiden derselbe, denn die Rechtfertigung Bel's ist nach v. 9 das Todesurteil für Daniel. „Gross" ist das gewöhnliche Epitheton Gottes und seiner Stellvertreter und der König erkennt damit Bel als Gott an. Der Schluss des Bekenntnisses ist nach ψ 92 (91), 16: non est inquitas in eo. *δολος* ist im Sinne von Jes. 53, 9 zu verstehen, wo von dem als wahrer Erlöser bewährten Knechte des Herrn gesagt wird: Eo quod . . . neque dolus fuerit in ore ejus: Er leistet, was er verspricht, und ist, für was er sich ausgibt. *ουδε εις* des Th. ist verstärkend, vgl. v. 41.

v. 19. Nach den Propheten freut sich der Herr, wenn der Böse in seiner Bosheit sich selber zum Gerichte stellt, Ez. 38, 17; Joel 4, 4 ff., weil diesem endlich die längstverdiente Strafe wird; mehr aber noch, weil jetzt die Erlösung seines Volkes gekommen ist. Diesen Sinn drücken beide Texte mit „er lachte" aus, was LXX mit „sehr", da vom grossen Gerichte die Rede ist, verstärken. *εκρατησε* sagt Tob. 6, 4: Mit der Macht des Engels Gottes eingreifen, um dem Feinde die Macht zu nehmen, dem Volke zu schaden, und ihn selbst der Strafe zu überliefern. Der König will in Ausführung seines Wortes gegen Daniel und die Seinigen, die auch demnach im Tempel sind, vorgehen, vgl. Th. v. 40. Der Gedanke ist bei LXX in v. 21 mit *επηλθεν* etc. vertreten, nur wendet sich der Angriff da gegen „die Priester". Zu *εισελθειν* vgl. Hos. 11, 9. Da LXX den Satz nicht haben, ist er wohl gegensätzlich nach *επιλαβομενος* etc. v. 36 gebildet. Dagegen bieten sie aus Sus. v. 50 die Aufforderung, seine Macht zu zeigen: *δευρο*. Dem *δολος*, als Widerspruch gegen das Wort des Königs, entspricht bei Th. *εδαφος*. Letzteres bedeutet Jud. 16, 4 den Zustand, in welchen der Feind die Gerechten versetzen will, und, soweit er Macht hat, versetzt, vgl. ib. 5, 18, sagt also die Wirkung des *δολος* aus. *ισχυη* bedeutet nach Jud. 6, 4 die zur Unterdrückung der Gerechten missbrauchte Macht. *ιδε*: Die Aufforderung als solche des Herrn schliesst die Verleihung der Kraft in sich. Statt der Frage hat Th.: *γνωθι*, scito, ψ 137 (8), 23, die Aufforderung, das „sehen" zu bethätigen.

v. 20. Die Antwort des Königs bei Th. scheint auf Dan. 3, 25: Ecce ego video quattuor viros anzuspielen, um damit auf ein gotterleuchtetes Schauen hinzuweisen. Er bezeugt, dass er „sehe", wozu bei LXX v. 17 aufgefordert ist. „Männer, Weiber, Kinder" ist nach v. 10 gleichbedeutend mit „Priester".

v. 21. *συλλαβειν* bei Th. entspricht dem Ergreifen und Binden des Dämons in Tob. 8, 3; dem Ergreifen der Haare des Olophernes, Jud. 13, 7. In demselben Sinne haben LXX *επηλθεν*, Th. v. 14 (Ende), vgl. *ενετυχε* Esth. 8, 3—7 A, und wiederholen damit den Gedanken von v. 10 b. Die ganze Erzählung von da an bis v. 20 ist demnach eine prophetische Ausführung von *ηλθεν* „er griff an", und deshalb wohl als interpretierende Glosse entstanden. Das Haus, in dem die Priester waren, bei LXX, ist dasselbe, in dem nach v. 19 Daniel ist, denn in der ganzen Erzählung ist nur von Einem „Hause, Orte" die Rede. „Er fand die Speisen des Bel und den Wein" bei LXX muss, weil es Th. nicht vertritt, einen schon ausgesprochenen Gedanken wiederholen. Da *ενρον* auch v. 17 vorkommt, wird der nämliche Gedanke wie dort ausgesagt werden wollen: Er fand sein gerechtes durch List und Gewalt zu „Speisen" Bel's gewordenes, aber treu gebliebenes Volk. Zu „finden" im Sinne von liebend sich annehmen, weil in der rechten geistigen Verfassung, vgl. Hos. 9, 10. „Volk" ist synonym mit *ιχνη*. Dass der König „die Speisen Bel's" die also, nicht „gegessen" sind, wie v. 3 und vv. 9. 13 sagen, findet, macht der historischen Erklärung unlösbare Schwierigkeiten. Die Annahme, dass sie einen Teil übrig gelassen hätten, ist durch den Sinn, durch den Artikel und durch v. 15 (16), wonach sie „alles dem Bel Vorgesetzte assen und den Wein austranken" ausgeschlossen. „Diese Speisen", das Volk, müssen immerfort, weil eine freie, jeden Augenblick zurückziehbare Gabe, wieder aufs neue und ganz dargebracht werden. Zudem sind die Gerechten nie in Wahrheit Speise Bel's gewesen, sondern es schien nur so. Th. und LXX gehen in der Weise auseinander, dass ersterer sagt, die Priester oder Männer, v. 20. v. 21 hätten die geheimen Thüren dem Könige gezeigt, während das nach letzteren Daniel thut. Zur Erklärung dient Sus., wo die Alten vv. 54 ff. 61 durch Daniel, d. h. angesichts der absoluten Wahrheit, der gegenüber es kein Leugnen oder Ausweichen gibt, genötigt, ihre List und Lüge eingestehen müssen, weshalb man diese Erklärung ebensowohl dem Daniel als den Alten, hier dem Daniel oder den „Priestern" zuschreiben, kann. Th. hat hier und v. 18 *η τραπεζα*, LXX in v. 18 den Plural. Beides entspricht wie „Speise" und „Speisen", da die Völkerwelt als Einheit und als Vielheit kann dargestellt werden.

v. 22. Der Feind wird, wie in Esth. 9, 5 u. ö. „getötet", d. h. seiner Herrschaft wird ein Ende gemacht. Die Verwandtschaft tritt mehr bei LXX in dem synonymen „zum Tode hinausführen" hervor, Esth. 7, 8 A; I, 13; Sus. v. 62 LXX, wo Th. wie hier *αποκτ.* dafür hat, Hos. 9, 13; 2 Reg. 12, 31; Joh. 19, 16; Jes. 49, 17. LXX setzen *εκ του Βηλιου* bei und bestimmen damit die Art des Tötens als eine Entfernung aus dem Hause. Es ist aber nicht ersichtlich, warum sie hinausgeführt werden, da sie mit dem Tempel, mit dem sie eins sind, zugrunde gehen müssen. Th. wird deshalb recht haben, wenn er *και* (*εδ.* etc.) liest. Die Verschiedenheit entstand durch Verwechslung der Labiade Vav und Mem, und ist mit 36, 48, 231 die Wortstellung: *κ. τ. Βηλ εδωκε* als ursprünglich anzuerkennen. Zu

der Redewendung *αντον και* vgl. Jud. 1, 16. LXX sagen, dass der König dem Daniel die Priester und die *δαπανη* übergab, und nur den Bel zerstörte. Die Gaben, das Mahl, die Völker behält Daniel, denn um den Besitz dieser, die Herrschaft über die Völker, wurde der Streit geführt. Bei ihnen werden die Priester vom Könige hinausgeführt und dem Daniel übergeben, der sie wie „das Mahl" behandelt. Das ist richtige Erklärung, weil die Völker ihrer grossen Menge nach dem Reiche Gottes zufallen, ein Teil aber in seinem Trotze verharrt und zugrunde geht. Th. berichtet bloss das Schicksal der letzteren, Jer. 10, 25.

Cyrus hat, das kann nicht nur aus seinem Verhalten gegen die Religion der Babylonier überhaupt gefolgert werden, sondern steht auch geschichtlich fest, den Beltempel nicht zerstört, und während der wenigen Jahre seiner Herrschaft über Babylon vollzogen sich dort schwerlich bedeutende Ereignisse.

Herodot I, 183 berichtet von einem *ἄγαλμα μέγα τοῦ Διός* (Bel) auf goldenem Throne, zu dem eine goldene Stufe führte. Vor demselben stand ein grosser goldener Tisch. Auf das Ganze seien 800 Talente Gold verwendet worden. „Es befand sich aber" fährt er weiter „in diesem Tempel auch eine massiv goldene Bildsäule von 12 Ellen" (*καὶ ἀνδρίας*). Er selbst, sagt H., habe sie nicht gesehen, sondern er sage, was ihm die Chaldäer erzählten. Schon Darius Hysdaspis habe sich dieser bemächtigen wollen, es aber nicht gewagt. Erst Xerxes habe das gethan, und den Priester, der es ihm verbot, getötet. Auch Xerxes hat demnach die grosse Belstatue nicht weggenommen, und den Tempel nicht zerstört. Herodot sagt von einer Zerstörung nichts, schliesst sie sogar durch den Schluss seines Berichtes: *τὸ μὲν δὴ ἱρὸν τοῦτο οὕτω κεκόσμηται* aus. Dieser Tempel, des Nebo, Ezida, kann nicht gemeint sein, weil die Bilder in demselben nicht aus Erz und Thon waren. Nach Nikel, Herod. u. d. Keilschriftforschung, S. 29 ff., redet H. nur von dem Tempel in Borsippa.

Knabenbauer meint, der Tempel könne in der Zwischenzeit wieder gebaut worden sein. Die Annahme ist, zumal fast nur der zweimalige Aufstand der Babylonier in mitte liegt, und wegen der Grösse des Baues, eines Beweises bedürftig. Die gewaltigen Ruinen des Bel-Marduktempels in der Stadt Babylon, dessen innere Einrichtung unbekannt ist, denn nur von diesem, Esagila genannt, kann die Rede sein, — bestehen noch, Riehm, HWB des bibl. Altert. S. 138; Tiele l. c. II. S. 555. 556. Die Meinung, der Tempel sei teilweise zerstört worden, ist mit v. 22 unvereinbar. Der Verf. unserer Erzählung kennt sichtlich die Verhältnisse in Babylon, und hat seine Darstellung so eingerichtet, dass es einfach unmöglich ist, sie geschichtlich zu verstehen. Zwischen *ειδωλειον* und *Βηλιον*, v. 10, v. 22, einen Unterschien machen, Kn. ist, da sichtlich nur von einem Heiligtume — die Darstellung lässt die Meinung zu, dass es überhaupt nur ein einziges in „Babylon" gab — berichtet wird, unzulässig, und durch Th., der an erster Stelle *οικος*, an zweiter *ιερον* hat, ausgeschlossen.

Drache.

Mit δράκων werden von LXX verschiedene hebräische Wörter gegeben: נָחָשׁ, Am. 9, 3 und ö.; כְּפִיר (der Starke, Löwe), Job 4, 10; 38, 39; לִוְיָתָן, Jes. 27, 1; תַּנִּין, Ez. 29, 3; ψ 71, 13 — so hier beide Syrer. Die Aegypter übten bekanntlich Tierdienst, d. h. Verehrung der Götter unter lebenden Tierformen, die sie als Inkarnationen ihrer Götter ansahen, vgl. z. B. Wiedemann, Herodot, S. 293, und Dümichen, Geographie des Alten Aegyptens, S. 42, 58, 85, 86. Die Uräusschlange, welche der König als Abzeichen an seinem Diademe trug, ist göttliches Machtsymbol. Nach Brugsch, deutsche Rundschau, 1896, II. Bd., S. 250, Art. „Joseph in Aegypten" sind Schlangen Symbole der Reiche, was bei der Einheit eines Gottes mit seinem Volke nahe liegt. Dasselbe Bild bei Jes. 27, 1.

In den zahlreichen Urkunden, die bis jetzt über die Religion der Babylonier und Assyrier bekannt geworden sind, findet sich aber weder ein Tierkultus überhaupt, noch eine Schlangenverehrung im besonderen erwähnt, vgl. Tiele l. c. S. 515—557. Dagegen sagen P. Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern, 1877, S. 370; Riehm l. c. S. 288, beide mit Berufung auf II Rawlinson 19, 13, 14, und auf unsere Erzählung, dass bei den Babyloniern Schlangenkult geübt worden sei. Allein Raw. spricht von einer siebenköpfigen Schlange, die in einem aus dem Akkadischen übersetzten Hymnus erwähnt werde, die gewiss nicht lebte, so wenig als die Löwen und die zwei mächtigen Schlangen, die neben Bel und Beltis als deren Symbole standen; oder als die Schlange, die Beltis zu demselben Zwecke in der Hand hielt. Raw. selbst erklärt sie für Göttersymbole. Die 7 Schlangen, die Neriglissar errichtete, Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyr. 1886, S. 774, sind, wie das Bild v. 7, von Erz. Die Forschungen über die Religion in Babylon können als hinreichend weit geführt angesehen werden, um sagen zu können: Lebende Schlangen wurden dort nicht verehrt. Schlangen waren bei den Babyloniern Göttersymbole, wie die Schlange bei den Israeliten Symbol des messianischen Gottes. Moses errichtet nach Num. 21, 8. 9 eine eherne Schlange, damit die Israeliten durch ihren Anblick vom Bisse der Schlangen geheilt würden. Die Schlange steht so den Schlangen gegenüber. Ihrer Verehrung, die nach und nach in Götzendienst ausgeartet war, machte Ezechias, 4 Reg. 18, 4, der sie zerbrach, ein Ende. Diese eherne Schlange, נְחֻשְׁתָּן „die Eherne" (?) vom Volke genannt, wird als Symbol dessen angesehen, der vom Bisse der Schlange heilt. Den Grund, warum sie Göttersymbol sei, will man darin finden, dass sie für unsterblich galt; dann darin, dass sie Herrscherin über Leben und Tod, Wiedemann, Herod. S. 316, „das Prinzip des Lebens", P. Scholz l. c. S. 104, sei. Allein es ist nicht wahrscheinlich, dass man in Mesopotamien nicht wusste, dass sie nicht unsterblich sei; und über Leben und Tod herrscht sie, ähnlich den anderen Raubtieren, in der

Weise, dass sie töten, aber nicht das Leben geben kann. Gerade als lebenverleihend ist sie aber als Göttersymbol gemeint, und so tritt sie in den Mythen der Völker auf. Auch die Annahme, sie sei Herrin über Leben und Tod als Symbol der Zeugung, die zugleich den Tod in das Erzeugte trage, hilft nicht, da sie das Symbol dafür nicht war, und da ihre Verwendung im Phallusdienste eine spätere, weil nicht allgemein damit verbundene Ausartung des Schlangenkultus ist. Zudem ist der Gedanke zu gezwungen, und könnte von jeder Zeugung gesagt werden. Die Eigenschaft der Unsterblichkeit wird ihr als dem Symbole des unsterblichen Gottes beigelegt, von diesem auf sie übertragen, und ist in diesem Sinne wahr, auch wenn eine stirbt und eine andere an die Stelle tritt, oder wenn sie zur Vereinfachung der Sache, vielleicht in einer schon fortgeschritteneren Phase der religiösen Entwickelung, durch ihr Bild, das durch die Farbe, Erz, Gold, in seiner Bedeutung bestimmt ist, ersetzt wird. Da auch Moses das Symbol verwendet, muss ihm Wahrheit zugrunde liegen. נחש hängt mit לחש/חש geheimnisvoll, stille sein, vielleicht verwandt mit כסה decken, zusammen: „leise tönen, weissagen", vgl. das gleichbedeutende נאם, Jer. 23, 31; auf die Götzen angewendet „wahrsagen, zaubern"*). Als Wirkung für die Ursache ist es gleichbedeutend mit *δαιμων*, *δαημων* der Wissende. Demnach ist נחש ursprünglich Name des sich offenbarenden Gottes gewesen und auf die Schlange als sein Symbol übertragen worden. Im Volksbewusstsein wird sich später das Verhältnis umgekehrt gestellt haben, so dass man den Namen als von der Schlange auf Gott übertragen ansah. Damit erklärt sich auch der Begriff und die Aufstellung des „ehernen" Altars, der demnach gleichbedeutend mit „Altar Gottes" wäre, und die Stelle Ez. 16, 36 „weil du ausgegossen נחשתך", das demnach die Bedeutung „Zauberei, Götzendienst", dem im folgenden „Buhlerei" als Erklärung folgt, hat. Das Jerusalem Ez.'s ist da anderer Name für „Babylon" bei Jes. 47, 12 ff., die abtrünnigen Völker. Worin der Grund der Wahl gerade dieses Symbols liegt, oder welche Eigenschaft der Schlange sie bedingte, ist nicht klar. Wenn man auf das Wort im Hebräischen sich verlassen dürfte, wäre es das unheimliche Zischen. Zuerst muss die Schlange Symbol Gottes gewesen sein, das Satan, der aus sich nichts hat, seiner Gewohnheit gemäss sich beilegte. Nach und nach wurde ihm dann der Name allein überlassen, wie der alte Gottesname „Baal" später den Götzen blieb, und „Bama", der frühere Name des Altares, Name der Götzenaltäre wurde. Doch behielt der Name bis spät hie und da seine gute Bedeutung, wie Eigennamen: Nahas, Nahasson lehren. Da es einerlei ist, ob die symbolische oder wirkliche Gestalt eines Gottes genannt wird oder erscheint, ob z. B. Moloch unter der Gestalt des Stieres, namentlich mit dem Kopfe eines solchen, oder des Menschen dargestellt wird, so sind die zwei Erzählungen „Bel" und „Drache" synonym: Zuerst ist *ειδωλον* genannt, das dann in „Bel" übergeht; in „Drache" erscheint er nur unter seinem Symbole. Man kann auf Grund von

*) Ueber Schlangencult vgl. Nagele, Zeitschrift für Völkerpsychologie, XVII.

Gen. 3, 1 ff. fragen, ob Satan in seiner symbolischen Gestalt oder in menschlicher, als Engel des Lichtes verkleidet, den ersten Menschen nahte. Wenn die Allgemeinheit der Schlangenverehrung auf eine Urtradition zurückzuführen wäre, könnte man ersteres für wahrscheinlicher halten. Allein einen Teufelskult von Anfang an gibt es nicht; und die Urtradition scheint den Schlangenkult auszuschliessen. Da man die erste Versuchung nach der zweiten beurteilen kann, und da Satan dem Herrn als Herr aller Reiche, d. h. als Gott sich vorstellt, Luc. 4, 6, vgl. Dan. 4, 29: scheint sich die Annahme zu empfehlen, er habe in der Gestalt Gottes, und dadurch täuschend, mit ihnen verhandelt. Das Wort der Eva: serpens decepit nos wäre so begründeter. Wie der Herr hätten sie ihn an seinem Versprechen, dass sie Gott gleich sein würden, erkennen können. „Drache" als Name Satans in der Apoc. stammt wahrscheinlich aus unserem damals noch allgemein zum Buche Daniel gerechneten Stücke, weil das Wort sonst nirgends so deutlich in diesem Sinne vorkommt. *ην* weist auf vv. 2. 3, und will wohl sagen, dass beide Erzählungen nahe verwandt oder parallel seien. Th. setzt wie Esth. I, 4 B das göttliche Prädikat „gross" zu „Drache". — Apoc. 12, 3 bestimmt ihn als den Herrn der Welt, indem sie ihm sieben Häupter und sieben Kronen gibt. Ihm gleich ist „das Tier", sein Werkzeug, ib. 13, 1. 14. *εν τω αυτω τοπω* der LXX lesen auch eine ziemliche Anzahl von Mss. Th.'s. Die LA. ist etwas verschieden: *εν τω τοπω, εν αυτω, εκεινω . . . .* Ersteres ist am meisten bezeugt und mit Rücksicht auf v. 14 vorzuziehen. Das Wort verweist auf v. 15, wo es, ebenfalls allein, LXX als Synonymum zu *ναος* haben. Vgl. zu Esth. 4, 23; Sophon. 2, 11. Copt. stellt die Worte anders: erat draco Babyloniorum in loco, quem colebant, wonach Drache, dem Sinne nach richtig, zu „Babylonier" gehört. Der *τοπος*, Tempel, ist nach v. 22 zerstört und besteht doch noch fort, wie in Jud. 5, 18 der zum *εδαφος* gewordene Tempel, was bei einem geistigen, aus dem Volke bestehenden Tempel möglich ist*).

v. 24. Der König ist in der Stimmung wie v. 4. Da nach v. 28 das Vorkommnis nicht lange nach v. 22 angesetzt werden kann, und da für eine so schnelle, und nach einer solchen Katastrophe kaum denkbare Gesinnungsänderung kein Grund erfindlich ist, bleibt nur die Möglichkeit, die auch sonst der Inhalt empfiehlt, „Drache" für eine andere Darstellung desselben Ereignisses wie „Bel" anzusehen. 34, 35, 230, 233 lesen statt *χαλκους* — *χαλκος*, was die Eigenschaft, dass er nur sein Material darstelle, mehr hervorhebt. „Erz" bedeutet in v. 7 eine göttliche Eigenschaft, während es hier im Sinne von totem Material wie sonst „Holz und Steine" verwendet scheint. Die beiden Bedeutungen, die allerdings beide möglich sind, würden sich so entgegenstehen, was kaum von demselben Autor ausgehen kann. Die

*) Zoeckler, Die Apokryphen des Alten Testamentes — ausgelegt von, S. 221, sagt nach einem englischen Autor (Ball): „Die Naivetät des Erzählers steigert sich schon hier fast zur Sinnlosigkeit". Die Erzählung besteht den Vergleich mit jeder in „Daniel"; sie ist schön und höchst lehrreich. Für „Auslegungen", auf welche diese Censur wohl passt, können die Erzählung und der Erzähler nichts.

Einheit des Begriffes, der mit χαλκος zu verbinden ist, hier und v. 7, könnte festgehalten werden, wenn man die Bedeutung „Götze" annimmt, Der v. ist weiter nicht gut bezeugt. Am ausführlichsten ist Th. Bei LXX fehlt die Bemerkung ου . . . ζων. Vulg. hat nur diese und die Konklusion: Ecce, nunc non potes dicere, quia iste non sit deus vivens: adora ergo eum! 51, 62, 88, 231 lesen μη . . . πινει nicht; in 48 fehlt ερεις . . . πινει. Wenn das folgende ου wegbleibt, gibt das ebenfalls einen guten Sinn; 106 hat οτι χαλκους bis ειπειν nicht, mit Weglassung von οτι ουκ . . . ζων wird dieser die Glosse in ihrer ursprünglichen Gestalt haben. Allgemein vertreten ist demnach nur: „Und es sprach der König zu Daniel: Bete ihn an". In gewissem Sinne hat auch Bel „gegessen", da er mit seinen Verehrern, den Priestern, eins ist, und da der mit ihm identische Drache, der „isst", nicht mehr kann als er. Nach v. 15 essen die Priester die Opfer, die aber nach v. 21 LXX doch nicht gegessen sind. Dagegen werden die des Todes Schuldigen v. 32, von den Löwen, die vorerst mit dem Drachen eins sind, gefressen. Die Verschiedenheit liegt also nicht in „Bel" und dem „Drachen", sondern in den „Speisen". Daniel verweist den König demnach in v. 6 auf die Gerechten, während dieser von den Todesschuldigen spricht. Da die letzten Worte von v. 4 in v. 24 am Ende sich wiederholen, ist der Verdacht nicht abzuweisen, dass entweder einmal auf v. 4 der v. 26 folgte, oder dass auch vv. 1—4 nach v. 24 ff. gebildet sind. „Bel" und „Drache" waren anfangs als zwei Namen für dieselbe Idee gebraucht, und die Glosse hat die Verschiedenheit dazu verwendet, um an jeden dieser Namen dieselbe Erzählung in verschiedener Darstellung zu knüpfen.

v. 25 spricht ebenfalls für diese Auffassung, da er mit v. 5 eins, und bei LXX noch nicht nachgetragen ist. 232 fügt zu „lebendiger Gott": „und bleibend in Ewigkeit" d. h. er ist der ewige König, Jes. 40, 28. V. + iste autem non est deus vivens.

v. 26 gibt, mit v. 27, den Gedanken, aus dem sich vv. 7—22 entwickelten. Die εξουσια besteht, vgl. zu v. 11, da der messianische König angeredet ist, wesentlich in der Verleihung der Macht. „Schwert und Stecken", gegen eine mächtige Schlange, namentlich letzteres, eine fragwürdige Waffe, werden erwähnt, wie wenn mit ihnen der Sieg unzweifelhaft wäre, und deshalb verschmäht. Nach dem Sinn der Erzählung ist „Schwert" das des göttlichen Gerichtes, und „Stecken" damit synonym. Bei Ez. 39, 9 ist baculi manus unter den Waffen des Feindes erwähnt, vgl. Jes. 14, 5. Wie kann aber Daniel ohne göttliche Hilfe, der sonst die That allein zugeschrieben wird, und die wirklich das allein kann, den Drachen überwinden? Diese Hilfe ist zudem in δεδοται σοι, vgl. Jud. 3, 8; Esth. 7, 3—7, ausgesprochen. Der Gedanke ist also: Er werde den Drachen durch seine eigenen Thaten umbringen. διδωμι des Th. haben LXX in v. 30. Nicht nur dieses ist wie in Esth. l. c., sondern LXX fügen, um die Identität des Inhalts hervorzuheben, aus Esth. 9, 14 A wörtlich bei: κ. συνεχωρησεν.

v. 27. ηψησεν wird auch von Habackuk, v. 33 gesagt. Ez. 46, 20 steht das Wort von der Zubereitung der Opfer, wobei das

Fleisch gekocht werden musste, weil das Opfer ein Mahl darstellt, 1 Reg. 2, 15. Die Thaten der Bösen wie die der Guten sind ein Opfer vor Gott, und jeder empfängt sie von da als Speise und Trank wieder. Die Zubereitung besteht in dem göttlichen Urteile, mit dem die Werke zu dem, der sie verrichtet hat, zurückkehren. Ein Opfer, Gericht, ist der Mensch notwendig, so gewiss als er thätig sein muss; aber je nach dem Werte seiner Thaten entweder ein solches für den Drachen oder für Gott. „Pech" wird bei Jes. 34, 9 vom Zorne des Herrn, dem Gerichte, in Brand gesetzt. στεαρ deutet auf die oftgenannten „Fetten", gleichbedeutend mit Hochmütige, Jes. 34, 7; Ez. 39, 18. — 35 hat dafür nach Jes. 1, 31 στυππιον Werg, wobei nach dem Sinne beide als brennend zu denken sind, Jes. 30, 33. „Haare" sind nach Esth. 4, 23 in der Busse beschmutzte, ausgeraufte, gleichbedeutend mit „Asche" v. 14. Das Gericht an dem Drachen setzt sich demnach zusammen: 1. aus Pech, dem Urteile Gottes über die Sünde; 2. aus Fett, dem Uebermute der Feinde; 3. aus Haaren, der Busse der Gerechten. εδωκεν εις το στομα, vgl. zum Ausdrucke Dan. 10, 3, ist nach Ez. 2, 8 von unmittelbarem Eingeben zu verstehen. Daniel überwindet also den Drachen, und zwingt ihn, wie Olofernes, Haman, die Alten gezwungen werden, seine Strafe anzunehmen, Jer. 25, 27. 28. — Dass die Schlangen keinen Geschmack haben (Kn.), ist nicht wahrscheinlich. Thatsächlich kennen sie wie jedes Tier die ihnen von der Natur zugewiesene Nahrung, und machen Jagd darauf. Eine wirkliche grosse Schlange hätte sich gewiss lieber mit Daniel selbst als mit seinem Kuchen abgefunden. LXX lassen ihn 30 Minen, wenn griechische gemeint sind, 24 Pfund, Pech nehmen — ein recht ansehnlicher Bissen selbst für eine grosse Schlange. 30 ist Multiplikationszahl von 3, einer symbolischen Zahl für „viel", und bedeutet also sehr viel, weil der Drache sehr schwer gefrevelt hat. „Pech" als Wirkung von „Fett und Haaren" stellt auch das Ganze dar. Nach LXX macht Daniel Einen Kuchen, nach Th. mehrere. Letzteres stellt seine Sünden im einzelnen dar, ersteres deren Gesamtheit. Da nach prophetischer Lehre alle seine Vergehen auf einmal als Strafe über den Frevler kommen, und da er auch die Strafe für jede einzelne Sünde und Sündenart zu kosten bekommt, ist beides richtig. μαζα, wofür gewöhnlich μαζα accentuiert wird, könnte, zu ηψησεν passend, auf hebräisches מצה „ungesäuertes Brot", Opfer weisen. Denselben Begriff, in umgekehrter Anwendung, scheint VL. in Jud. 10, 5 mit massa fici zu meinen. 15 Cdd. lesen φαγων nicht. Nach Jer. 25, 16 steht es passend, weil der Böse vor die Wahrheit und das Recht gestellt, sich in seine Strafe fügt. Es könnte in diesem Sinne nach v. 39 beigefügt sein, um die verschiedene Wirkung der Speise darzustellen: hier ist deren Folge Verlust der Herrschaft und der Tod, dort der Sieg und die Errettung. Dem διερραγη liegt פרץ spalten, die oftgenannte eschatologische Strafe zu grunde, vgl. zu Esth. S. 151, 152; Jud. 1, 15; 2, 23. Zu ιδετε etc. nach v. 24, vgl. d. Einl. Die spottende Frage bei LXX scheint den Sinn von γελασας bei Th. v. 7 zu geben.

v. 28. *κ. . . . ηκουσαν* der Th. scheint nach Stellen wie Jud. 4, 1 gebildet, was 34 noch durch + *παντα ταυτα* hervorhebt. Der Streit ist wie Jud. 1, 5 vorerst zu Ungunsten des Drachen entschieden. *αγανακτειν* wird von Fl. Jos., Esth. 3, 4. 5, als Synonymum zu *θυμουσθαι* gebraucht. Da die Babylonier mit dem Drachen eins sind, ist die Situation dieselbe wie in Jud. 1, 12; und damit erklärt sich weiter „sie hörten", weil dieser Krieg durch „Boten", ib. v. 11, geführt wurde. *λιαν* ist durch die Grösse der Niederlage begründet. *συνεστραφησαν*, LXX *συνηχθησαν*, steht wie Esth. 9, 2. 15. 16. 18; Jud. 1, 6, im Sinne von „sich zum Streite versammeln". Nach diesen Parallelen ist in v. 27 von schwerem Ringen die Rede: der Drache blieb nicht unthätig, und rafft sich jetzt im Zorne zur äussersten Kraftentfaltung auf. LXX haben hier und v. 30 für „Babylonier": *οι απο, ο οχλος της χωρας* עם הארץ. Da die „Babylonier" die aufrührerischen Völker des mess. Reiches darstellen, steht *χωρα* zu „Babylon" in demselben Verhältnisse, wie in Esth. 9, 19, vgl. ib. v. 15; 8, XII. 17, zu „Susan", d. h. beide sind synonym im Sinne von „Reich". Nach Th. geht der Kampf gegen den König, nach LXX gegen Daniel, weil der König ihm gleich, „Jude" geworden ist. „Jude", „die in Judäa wohnen" bedeutet in diesen Schriften, Esth. S. 3; Tob. 11, 16; Jud. 4, 1 u. o. die Gerechten. Für *κατεσπασε* haben III, 34, 35, 106, 230, 233, wie in v. 22 *κατεστεψεν*, hebr.: חסף „vertilgen wie Sodom". „den Bel zerstören", bedeutet, wie v. 22 erklärt: den Tempel zerstören; und „den Drachen töten": den, der da als Gott herrscht, vernichten. Der Tempel, Bel und der Drache aber sind dasselbe. Die Sätze sagen demnach nicht notwendig zwei Handlungen aus und wären gerechtfertigt, wenn auf v. 4 einmal der v. 27 gefolgt wäre, oder, und zwar noch mehr, wenn die Erzählung mit v. 23 angefangen hätte. Die Verba sind wohl von unserer Stelle nach v. 22 gekommen, und gaben vielleicht den Anstoss zu der grossen Ausführung von v. 5—25. „die Priester tötete er" des Th. stammt aus 3 Reg. 18, 40 (Elias schlachtet die Baalspriester). Da v. 27 von einer grossen Niederlage redet, und da alle Verehrer des Drachen „Priester" sind: ist die Anklage, die sagt, wir sind schwer von ihm unterdrückt, wahr.

v. 29 des Th. ist anderer Ausdruck für das v. 28; v. 30 Gesagte, und wird von LXX nicht bezeugt. *ελθοντες* ist nähere Erklärung zu *συνεστραφησαν* im Sinne von „feindlich und siegreich vorgehen", vgl. zu v. 10. *παραδος* steht gegensätzlich zu dem *δος μοι* Daniels v. 26. Die Lage ist wie in Jud. 7, 23 ff. Der Unterschied, dass da die Aufforderung zur Uebergabe vom Volke, hier von den Feinden ausgeht, ist nicht wesentlich, da die Belagerung eine faktische Aufforderung dazu ist, auf welche die Belagerten in ihrer Not eingehen wollen: beides verhält sich wie Ursache und Wirkung. „Töten" bedeutet nach den Umständen, vgl. Jud. l. c. „schwer bedrängen". 230 liest „und dein Haus", das demnach mit *συμβιωται* der LXX in v. 30 identisch, nur verschieden eingefügt ist, nicht. Der König und Daniel stehen in demselben Verhältnisse zu einander wie Achaschverosch und

Mardochäus: in Daniel will der Feind den König töten, Esth. 8, II—VI; vgl. ib. I, 11. *ει δε μη* ist mit LXX v. 8 identisch und demnach als Schwur zu fassen: Bei unserem Leben, wir töten dich!

v. 30. *ειδεν* steht in dem Sinne wie *ειδον*, Jud. 7, 4: eine Thatsache vor sich sehen. *επειγουσιν* entspricht dem „sich zusammenrotten" v. 28 als Wirkung. *αναγκασθεις* des Th. ist wohl nach Jud. 8, 30 gebildet. *εκαλεσε τους συμβιωτας*, v. 2 der LXX, entspricht Jud. 8, 10. Nach unseren vv. ist das Anerbieten der Judith und ihr Hinausgehen zu Olofernes, was auch zu Jud. 8, 31 ff. passt, von einem Ausliefern zu verstehen: Judith ist nur anderer Ausdruck für das in Jud. 7, 26—27 die Uebergabe verlangende und nach der Darstellungsweise dieser Schriften sie teilweise ausführende Volk, und ihr Hinausgehen eine Hingabe zu schwerer Bedrückung. Der Beschluss wird, um den Gegensatz hervortreten zu lassen, bei LXX mit dem Worte bei Th. in v. 26 ausgesprochen. Der König redet allein, weil er das Ganze repräsentiert. Wie Jonas stimmte Daniel seiner Auslieferung, von der er wie Judith weiss, dass sie zur Befreiung führt, bei. In Dan. entspricht 6, 15; zur Sache vgl. Tob. 14, 10, besonders das dem *απωλεια* entsprechende *απωλεσεν*. Der Ausdruck bei Th. *παρεδωκε* stimmt mit Luk. 23, 25 so nahe überein, dass ein Zusammenhang möglich wäre, zumal auch der Gedanke der gleiche ist.

vv. 31 und 32 folgen in beiden Texten, wie vv. 15 und 16, in umgekehrter Reihe. Syr. Hexa. hat bei „es war" den Obelos und Metobelos. Da das Verbum, das, wie Th. lehrt, Glosse ist, jetzt nicht entbehrt werden kann, so bezeugt er als ursprünglich: *διδωμι τον Δανιηλ εις τον λακκον*. Der Metobelos ist falsch gesetzt und gehört nach ויתן d. i. *δε*. Demnach will *απωλεια* Erklärung zu *λακκος* sein, und der Text der LXX, der jetzt mit der Löwengrube bekannt macht, war ursprünglich dem Th.'s, der sie als bekannt voraussetzt, darin gleich. Das lehrt auch die nähere Bestimmung bei LXX in v. 36: „die Grube in Babylon", vgl. draco Babyloniorum des Kopt. in v. 23, wonach dieser ebenso zu „Babylon" gehört, wie bei Th. die Grube zum Hofe des Königs. „Löwe" ist oft gebrauchtes Bild für König, Ez. 19, 2, dann für den messianischen König, Esth. 4, 30; Ez. 1, 10; Jes. 21, 8; Apoc. 5, 5; noch häufiger ist der Name dem Feinde beigelegt, Jer. 4, 7; 50, 17; *ψ* 35 (34), 17. An unserer Stelle sind „Löwen" die Völker, wie die Zahl sieben, die die vielen Völker darstellt, beweist. Weiter ändern sie, je nachdem der Sieg fällt, wie die Eunuchen im B. Esth., ihre Haltung. *λακκος* ist בור, Jes. 24, 22, die Unterwelt, schwere Bedrückung, *ψ* 40 (39), 3, gleichbedeutend mit „Gefängnis", Exod. 12, 29, vgl. Jud. 13, 10. Das hier nur angedeutete historische Schema ist dasselbe wie im B. Jud.: Erst siegt das Volk der Gerechten, dann unterliegt es, und schliesslich wird der Feind vernichtet. Die sechs Tage sind gleichbedeutend mit der Nacht, v. 14, nach dem Vorbilde der Schöpfung, und der Sinn ist: die Verfolgung dauert vom Anfange bis zum Ende der Zeiten. Diese Löwen erhalten wie Bel täglich ihre Speise. *ειναι*, das Th. als verb. zu „Löwen" hat, lesen LXX bei: Grube. *τροφη* ist nach Jud.

12, 9 gleichbedeutend mit Opfer oder *βρωματα*. *τρεφεσθαι* sagt dasselbe wie *δαπανασθαι* v. 3: Ersteres hebt hervor, was diese Opfer für die Löwen sind, letzteres, was sie das Volk kosten. *τα σωματα* der Söhne Haman's werden nach Esth. 9, 14 B die nach dem Sinne des B. lebendig Gehenkten genannt, während der Hebr. nur die zehn Söhne Haman's erwähnt. Gemeint sind die cadavera, Jes. 66, 24, die im Gerichte Unterlegenen, ewig den Tod Erleidenden. *δυο* sind die bekannten Zwei, der Böse und sein Werkzeug, denn der Verführer wird in und mit jedem Verführten mitgestraft, wie Christus in jedem seiner Glieder verherrlicht wird; doch könnte „zwei" auch die Gesamtheit, aus Juden und Heiden bestehend, meinen. Nach Esth. I, 10 ff. 8, XI haben LXX, um die Identität mit „Esth." mehr hervortreten zu lassen, die nähere Bestimmung + *οι επιβουλοι* des Königs. Von denselben Feinden redet *ψ* 45 (44), 6. Der Genet. *των επιθανατιων* kann nicht sagen wollen, dass der „Nachsteller" mehr gewesen seien, sondern ist gleichbedeutend mit: *οι επιβ.* „alle Nachsteller". Die Stellung des Artikels ist hebräisch, weil er da beim status absolutus steht.

Th. erklärt die zwei *σωματα* nach v. 3 noch mit „zwei Schafe", um die Einheit des Opfers hervorzuheben. Bar-Hebräus in seinem, übrigens für die Exegese nichts Verwendbares bietenden Scholion bestimmt sie mit „männliche", vgl. z. Tob. S. 13, als heilig und als Opfertiere, was zum Midrasch gut passt. „Vier" und „zwei" haben symbolisch dieselbe Bedeutung: alle Völker, die der Drache verführt und damit zu seinem Opfer macht. Die Stelle lehrt, dass auch das v. 3 Gegebene nicht ganz freiwilliges Opfer war, und dass das Opfer und der Götze die nämlichen sind wie dort. Da der Abschnitt von v. 4 bis v. 26 wahrscheinlich später entstand, könnten in einer früheren Phase des Textes auch die v. 3. 4 aus vv. 23. 32 entwickelt sein, so dass ehedem das Stück nur in der Erzählung vom Drachen bestand, und Bel, der in v. 28 als Haus, Tempel des Drachen gemeint war, als synonymer Name aufgefasst, und daran eine parallele, erklärende Wiederholung des Stückes geknüpft wurde. Für diese Annahme spricht, dass damit die Erzählung der in Dan. c. 6 näher kommt, vgl. zu v. 24. Die Einführung Daniels in v. 2, dessen Begriffe aus v. 28 LXX stammen könnten, war, als die Apokalypse noch mit dem Buch Daniel verbunden war, nicht notwendig. LXX geben noch, wie es scheint, als Folge des Gefressenwerdens an: *μηδε ταφης τυχη*. „Begraben" bedeutet nach Tob. 1, 18; 2, 4; 4, 4; 14, 1, vgl. Comm. zu Tob. S. 11, die Ruhe im Grabe, im Jenseits, die Erlösung erwerben. Daniel kommt unter die Herrschaft der Löwen, um ihnen gleich zu werden, weil das Opfer dem verehrten Gotte gleich wird. Sie fressen ihn aber nicht, weil die Gerechten nicht gegen ihren Willen dem Bösen hingegeben werden. *τοτε δη* des Th. ist dadurch begründet, dass die „Nachsteller" jetzt die Sieger, und die Löwen, d. h. die Völker ihnen gleichartig sind, so dass nur „Daniel" für sie jetzt „Speise" ist. Es wird nicht bemerkt, dass die Grube mit dem Siegel geschlossen wurde; nach Dan. 6, 17 hat jedoch der Verf. von v. 14 richtig interpretiert, wenn

er das, als selbstverständlich gemeint, beifügt: dieser Kampf kann nur unter dem Siegel, in der Macht des Herrn, siegreich bestanden werden.

v. 33. Umgekehrt wie in v. 31 macht Th. etwas mit der Persönlichkeit des Habackuk bekannt, während er von LXX als bekannt vorausgesetzt wird. Er bestimmt ihn mit „Prophet in Judäa". Prophet könnte aus v. 1 kommen, jedoch ist das unsicher, weil das Wort dort spät aufkam. Wahrscheinlich ist wie „Daniel" aus dem B. Dan., so „Habackuk" aus Hab. 1, 1 entlehnt, und will in diesem Falle sagen, dass derselbe Habackuk gemeint sei. Geschichtlich ist das schwer möglich, da er, wenn seine Chaldäer das geschichtliche Volk dieses Namens wären, geraume Zeit vor 605 als Prophet auftrat, und nach der Eroberung Babylons durch Cyrus, nach 537, noch gewirkt hätte, sodass er, als er das Essen den Schnittern bringt, erheblich über 100 Jahre alt gewesen wäre. „Judaea" ist als Gegensatz zu „Babylon" gemeint, und demnach in dem Sinn wie Jud. 4, 1 und o. vom „Lande" der Gerechten zu verstehen. Ueber die Formen: *εψημια* mit *η* oder *ε* vgl. zu Jud. 9, 10. Nach v. 27 kommt dem Worte die Bedeutung „Opfer, Opfermahl" zu. Für diese Bedeutung auch hier spricht, dass es, wie etwas dem Leser nicht Unbekanntes, nicht näher bestimmt wird. Nach v. 37 ist es *αριστον*, das n. t. Mahl, und hat nach vv. 38. 39 so selbstverständlich die Wirkung, dass der davon Essende Sieger sei, dass das nicht einmal besonders gesagt werden muss. Von v. 33 bis v. 42 ist von Löwen nicht mehr die Rede, und wird als die Not, in der sich Daniel befindet, da ihm das Mahl vollkommen hilft, wohl der „Hunger" vorausgesetzt, sodass Löwen und Hunger, wie Bedränger und Bedrängnis, synonym sind. Den einfacheren Text hat Th., der die Speise, die Habackuk bereitet hat, vgl. zu Tob. 8, 19, Esth. 5, 5, mit zwei synonymen Sätzen beschreibt: *ηψ. εψεμα* und *ενεθρυψεν αρτους εις σκαφην*, sodass *εψεμα* = *αρτοι*, wie LXX erklären, sein muss. „*ενθρυπτειν*" „einbrocken" kommt sonst in der Schrift nicht vor, und wird wohl damit auf eine Caeremonie beim Passamahl, Joh. 13, 26, das Eintauchen des Bissens in die Tunke, hingewiesen. Diese Bissen entsprechen gegensätzlich den *μαζαι* v. 27. Das Verbum ist so eine richtige Erklärung zu: „er bereitete ein Gericht, ein Mahl", vgl. Esth. 5, 4. Das scheinbar müssige, aber allgemein bezeugte: *εν σκαφη* wird wohl als synonym mit *τρυβλιον*, Platte, Matth. 23, 26, anzusehen sein, und auf denselben Charakter der Speise deuten. Bei LXX hat er „eingebrockte Brote in einer Schüssel in dem Gekochten, der Tunke". *εν*[2] ist hebräisch Beth essentiae: bestehend in, Gen. 7, 21, weil so beide Texte dem Sinne nach einander gleich werden, und weil dann auch LXX das Mahl doppelt mit *α. εντεθρ.* und mit *εψημια*, das die Brote als Opfer bestimmt, benennen. LXX erwähnen, wohl nach vv. 3. 11, *σταμνον οινου*. „Brot und Wein" als die Frucht der Arbeit haben dieselbe Bedeutung, und es ändert den Sinn nicht, ob beide oder eines von beiden, oder Oel genannt werden. *πορευεσθαι* kann nach den Umständen nicht ein Hinaustragen auf das Feld bedeuten, sondern, wie v. 13, „ein- und ausgehen", verwalten. Gemeint ist dasselbe wie in Jud. 8, 3 mit *επεστη*, synonym mit *ο εχεις*.

Letzteres steht mit Rücksicht auf *εχων* v. 5; Sus. v. 10 LXX, vgl. v. 34, wo es den Besitz der Herrschaft aussagt, nennt also den Habackuk, den Herrn der Ernte, der für die Schnitter sorgt, auch als den Herrn des Mahles. „Die Ebene" hat demnach, vgl. zu Jud. 1, 5, die Bedeutung „die geistige Erde". Für *εις*, das in diesen Schriften nicht selten für *εν* steht, und umgekehrt, wäre *εν* deutlicher, vgl. Jud. 8, 3. Auf diese Stelle weist auch „zu den Schnittern", das dem *δεσμευοντες το δραγμα* ib. entspricht. Die Ernte sind nach dem Vorausgehenden Daniel und die Seinigen. Die Rede des Herrn Mtth. 9, 37. 38 u. ö. könnte auf unsere Stelle, weil der Gedanke hier am deutlichsten im A. T. ausgesprochen ist, anspielen. LXX und Syr. Hex. lesen *απενεγκαι* nicht. Der Sinn: „er vermittelte in seinem Reiche seinen Arbeitern seine Gaben" tritt deutlicher hervor, wenn das Wort, das aus v. 34 heraufgenommen ist, wegbleibt. Der Satz sagt also dasselbe wie das Siegeln im v. 24: dass nämlich der Herr seines bedrängten Volkes sich annimmt. Daniel ist der mess. Gott, der als Herr und Hüter der Seinigen sie rettend, oder als eins mit denselben, also als in die Löwengrube geworfen, dargestellt werden kann, und der deshalb nach diesen zwei Beziehungen auch zwei Namen erhält.

v. 34. Der Engel des Herrn ist derselbe wie in Tob. 3, 16. 17, V. v. 25; 12, 15; Sus. v. 45 LXX, wo Th. *θεος* dafür hat; ib. v. 62, wo er das Gericht vollzieht — die Erscheinung des Herrn. In Jud. 13, 16 (20) beschützt der Herr die Judith, in V. angelus eius. In v. 35 redet ihn deshalb Habackuk an: „Herr, o Gott". Auch bei Jes. z. B. 48, 16 wird der Herr von dem Messias unterschieden, während Er sonst, ib. 12, 1 ff. 27, 3 ff., mit Ihm eins ist.

v. 35. Habackuk sagt nicht, dass er den Daniel nicht kenne. Was will aber, da Daniel und Habackuk in dem angegebenen Sinne identisch sind, der Satz sagen: „ich habe Babylon nicht gesehen" u. s. w., da er doch selber in Daniel dort ist? „Sehen" bedeutet bei den Propheten: sein Augenmerk strafend auf das Thun der Feinde, oder sorgend und helfend auf die Seinigen richten. Nun sagt der Herr wiederholt, dass Er sein untreues Volk nicht erlösen wolle, Jes. 42, 22 ff.; Hos. 6, 4 ff., und dass Er nur um seinetwillen es befreie. Dem Perfekt *εωρακα* und dem Präsens *γιγνωσκω* entsprechen hebräisch wohl Präteritum und Futur, die, für dieselbe Zeit gebraucht, die Dauer ausdrücken. Der Satz sagt demnach: Die in Babylon und in der Löwengrube haben ihr Geschick verdient, sind keiner Gnade wert. *που εστιν* der LXX verstärkt den Sinn, vgl. Th. zu v. 18.

v. 36. Bei Jer. 31, 20 tadelt der Herr sich selbst, dass Ihn die Liebe zu Israel zur Gnade, deren dieses sich so sehr unwürdig gemacht habe, fortreisse. Dieser Gedanke gibt die Vermittlung zwischen v. 35 und v. 36: „Habackuk" will nicht helfen, wenigstens spricht er so, entgegen den Regungen der Liebe. Allein der Engel des Herrn reisst ihn fort, d. h. er selbst ändert diesen, gegen sein Herz gefassten Entschluss. — Mit Recht beanstandet Kn. den Spott Bibelgläubiger über

die Versetzung des Habackuk nach Babylon mit dem Hinweise auf 3 Reg. 18, 12; 4 Reg. 2, 11. 16 (Elias); Mtth. 4, 5. 8; Act. App. 8, 38. 39 (Philippus). Dan. c. 6 als Geschichte ansehen, und über Bel und Drach spotten, stimmt nicht gut zusammen! — Für „Habackuk" hat Th.: *της κορυφης αυτου*, und setzt aus Ez. 8, 3 *βαστασας* bei. *κορυφη* ist anderer Ausdruck für *κεφαλη* in LXX, wie 89 wirklich liest. Beide Ausdrücke sind besonders im B. Jud. nicht selten, wobei absichtlich die Bedeutungen: Kopf, Spitze, z. B. Sion's 9, 13, und Haupt d. h. Fürst, weil sie dasselbe bedeuten, unbestimmt gelassen werden. Dass das auch hier gelte, macht die wörtliche Anwendung von *της κομης της κεφαλης* aus Jud. 13, 7 noch wahrscheinlicher. Wen sie für Habackuk halten, lehren III, 35, 106 damit, dass sie auf Grund von Jes. 45, 1, wo vom n. t. Cyrus, dem Erlöser aus dem apokalyptischen Babel, die Rede ist, für *της κορυφης αυτου — χειρος* setzen. 148, 230 lesen *της κομης*, das also aus Jud. l. c. eingeschaltet sein wird, nicht. Dadurch empfiehlt sich *της κεφαλης* bei LXX als Apposition und Synonymum zu *της κομης* anzusehen, wonach alle drei Begriffe gleichbedeutend sind. Tischendorf setzt bei LXX *αυτου* nach *κομης*; Holmes-Pars. und Syr. Hex. nach *κεφαλης*. Ersteres passt besser zu Th. Wer Recht hat, kann ich, da mir die Originalausgabe nicht zu Gebote steht, nicht beurteilen. *κομη* ist nach Jud. l. c. die Krone, und „Spitze", „Haupt" ihr Träger. Der Sinn ist also: Er ergriff den „Habackuk". Die Person dieses wird dann durch diese Prädikate näher als die des messianischen Gottes bestimmt. *επελαβετο* etc. bedeutet dasselbe wie in Sus. v. 45: *εξηγειρε το πνευμα*, oder in LXX: *εδωκεν πνευμα συνεσεως*. Diesen Sinn hat Th. durch *εν ροιζω* in impetu, vor welchem 62, 91, 233 erklärendes *και* haben, nach Ez. l. c. weiter hervorgehoben. Der Ausdruck sagt, dass Ihn seine Liebe unwiderstehlich fortriss, C. C. 4, 15; Ez. 1, 12, oder dass er der Macht seiner Liebe nicht widerstehen konnte. *εθηκε* sagt den Zweck aus, wozu ihm der Engel diesen Willen verleiht. Da *λακκος* der Ort ist, wo die Feinde den Daniel bedrängen, so ist der Sinn derselbe wie in v. 10: *κ. ηλθεν* etc.: Der Engel gibt ihm den Entschluss und die Kraft, den „Geist", wie in Sus., gegen die Grube, die Feinde, vorzugehen. Dem *επανω* liegt עַל zu grunde, dem nach dem Sinn die Bedeutung „gegen" zukommt, 2 Chron. 24, 23 u. ö.

vv. 37—39 sind nähere Erklärung, wie dieses Hilfebringen vor sich ging. v. 37. *βοαν* ist v. 41, das Gebet, das in diesem Kampfe der Kriegsruf und der Kampf ist. Das in v. 33 beschriebene Essen wird *το αριστον* das bekannte Mahl, anspielend auf הטוב bonum, Jes. 1, 19, 55, 2, genannt. Für *λαβε*, das LXX in anderem Zusammenhange in v. 39 bringen, haben diese *φαγε*, gegensätzlich zu *φαγων* v. 27. Berücksichtigt ist 3 Reg. 19, 5—8 (Elias erhält vom Engel Speise). Wie der Drache seine Thaten, mit dem Gerichte des Herrn beladen, zur Speise erhält, so besteht *το αριστον* Daniel's in seiner Busse und in dem Lohne, der dafür verheissen ist. *ανασταs* der LXX hat Th. in v. 39. Das Wort bedeutet Jud. 16, 14 u. o., wie auch seine Folge

„stehen“, zu Kampf und Sieg sich erheben, und ist in Verbindung mit καθημενος dem Worte und dem Gedanken nach eins mit Jes. 52, 2: Excutere de pulvere, σποδος v. 14, consurge, sede Jerusalem. Mit απεστειλε, Tob. 3, 17, weist der Gesandte auf sich, denn in Ihm, dem Immanuel, kommt und besteht die Hilfe. Hiemit ist diese verliehen, und Daniel drückt seinen Dank aus. Selbstredend kommt Habackuk mit dem Mahle am Ende des sechsten Tages, denn mit dem Empfang des Mahles ist nach v. 38 die Rettung gegeben.

v. 38. Was der Herr dem Daniel sendet, ist plastische Darstellung des Wortes bei Jes. 51, 14: non deficiet panis eius: die Hilfe für den Gerechten bleibt nicht aus, nur die Zeit zu bestimmen hat sich der Herr vorbehalten. Die Worte des v. sind in den Gebeten des Gerechten nicht selten, Esth. 10, VI. Mit „So hast Du denn meiner gedacht“ schlägt der Redende die in ihm wegen der späten und ungeahnten Rettung sich noch regen wollenden Bedenken nieder, vgl. Act. App. 12, 9. 11. και ουκ etc. drückt denselben Gedanken negativ aus, ψ 9, 11; 35, 25, mit dem Zeugnisse, dass der Herr sein Wort eingelöst habe. Zu αγαπωντες vgl. Tob. 13, 14; Sus. v. 60 bei Th. In Dan. 6, 23 steht in demselben Sinne: quia credidit Deo suo, vgl. Jes. 49, 23; 50, 10. Daniel sagt, dass er auch in der Grube Gott treu blieb, was die Thatsache seiner Erlösung nach allgemeinem Gesetze voraussetzt.

v. 39. απεκαστεστησε steht in prophetischer Rede öfter von der mess. Wiederherstellung, Jes. 1, 26, Ez. 16, 53. Für παραχρημα haben LXX in demselben Sinne „an eben diesem Tage“, weil in der letzten Zeit alles schnell sich vollzieht. So erklären LXX in v. 40 mit dem für diese Verhältnisse gewöhnlichen μετα ταυτα. Nach Th. v. 33 ist unter τοπος „Judäa“ zu verstehen; und, da Habackuk derselbe mit Daniel ist, derselbe Ort, wo dieser καθημενος ist; nach vv. 8 LXX, 15. 23 der Tempel, das Reich. Der Sinn ist demnach: der Engel setzte ihn durch die Speise wieder in sein Reich ein. Der Satz sagt so abermals dasselbe wie vv. 36. 37. 38.

Der Abschnitt, der von Habackuk handelt, könnte wegbleiben, ohne dass für die Erzählung, namentlich mit Rücksicht auf Dan. c. 6, wo H. nicht genannt wird, ein Gedanke vermisst würde. Dieselbe würde sogar mit vv. 14. 15. 16, wo nur der König und Daniel handeln, übereinstimmender. Inhaltlich ist der Passus eine Erklärung, nicht nur durch die Aenderung des Namens Daniel in Habackuk, sondern auch durch den Hinweis auf Jud. 12, 18—13, 8 und auf Esth., dass der Kampf durch das Mahl entschieden werde. Mit grosser Wahrscheinlichkeit, die durch Dan. 6, 16—20, wo zwischen dem Werfen in die Grube und dem Kommen des Königs nur „die Nacht“ liegt, weiter empfohlen wird, ergibt sich daraus, dass vv. 33—39 der Glosse angehören. Die ursprüngliche Erzählung hat demnach wahrscheinlich nur vv. 23—32 in dem kritisch festgestellten Umfange, und v. 40—42 umfasst.

v. 40 ff. schreiben dem König zu, was H. that, sodass das Folgende den eben ausgesprochenen Gedanken wiederholt. Die Zeitbestim-

mung „am siebenten Tage“ fehlt bei LXX, weil sie dieselbe v. 33 in „am sechsten Tage“ haben. Da die Erlösung auf der Wende des sechsten und siebenten Tages erfolgt, kann sie von jedem ausgesagt werden. *ηλθεν επι* — 230, 233 haben wie in v. 10 *εις* — hat gleichen Sinn wie v. 10 b. Aus *μετα Δαν.* ib. scheinen mit Veränderung des Namens die vv. 33—39 entwickelt zu sein. „Grube“ ist anderer Ausdruck für das Haus Bel's als Ort der Bedrückung. C. 34 hat nach „am siebenten Tage“ + *επι τον λακκον*, und fügt weiter bei: *ελθων επι τον τοπον*, erklärt also *λακκος* mit *τοπος* als synonym. Der Satz sagt demnach ein feindliches Vorgehen aus, was LXX mit *εξηλθε*, vgl. zu v. 14, bestätigen. Dieser König kommt nämlich nicht zu thatenloser Trauer. *πενθησαι* sagt demnach, dass er, von Mitleid für sein Volk gerührt, v. 36, gegen dessen Feinde ausziehe. *ενεβλεψε* ist das oft erwähnte „sehen“ des Herrn, um Hilfe zu schaffen, vgl. Thr. 1, 9: vide, Domine, afflictionem meam. 33, 35 haben *ανεβλεψε* vielleicht im Sinne von Joh. 11, 41: Er erhob die Augen. LXX haben *εγκυψας*, das den Begriff verstärkt: sich niederbeugen, um genau zu sehen. Bei Th. tritt der Gedanke mehr hervor, dass im Momente des Sehens Daniel *καθημενος* ist. Das Wort bedeutet Esth. 1, 2; 5, 1 b; 6, 3 A; Jud. 4, 8; 11, 23; Jes. 10, 13 u. ö. ein königliches Sitzen. Die Wirkung des Essens ist in v. 39, dass Habackuk an seinen Platz, an seinen Ort versetzt wird; hier die des Kommens und Sehens des Königs, dass Daniel, oder Habackuk, als Gebieter auf dem Throne sitzt. Da die wesentliche Wirkung dieselbe ist, muss auch die Ursache die gleiche sein. Die Löwen, die Völker, haben während der Busse ihre Gesinnung geändert, wie das Volk in Sus. v. 47; Jud. 13, 1, und erkennen Daniel als ihren Herrn an. V. allein hat in medio leonum, wodurch die Stelle mit Sus. v. 40 *καθισον εν μεσῳ ημων* übereinstimmender wird. Zum Bilde vgl. *ψ* 57 (56), 5.

v. 41. Das Bekenntnis des Königs ist wie in Dan. 6, 25—27; ib. 3, 28 ff.; Esth. 8, VII—XII, 48, 51, 62, 88, 231, 232, Georg. Slav. lesen *και ουκ εστιν* nicht. Hiemit ist das Urteil, das vv. 8 und 9 ankündigten, gefällt.

v. 42 erzählt dessen Vollzug. Zur Sache vgl. Dan. 6, 23. 24; *και εσπασεν* — Gegensatz *κατεστρ.* v. 22 — *αυτον* fehlt in 148; da der C. allein steht, wohl aus Versehen, obgleich kein Gedanke dabei vermisst wird, weil das Wort, v. 41, den Vollzug in sich trägt. *εξηγαγεν* der LXX steht gegensätzlich zu ihrer Uebersetzung in v. 22. 34 setzt, dem Sinne der Erzählung nach richtig, aber unnötig: *ευθεως* und *παραχρημα* bei. Zum Gedanken *ψ* 18 (17), 30 u. ö. Als *αιτιοι της απωλειας*, vgl. Esth. 8, VI. XI. 14 A u. ö., werden in v. 28 die Babylonier oder das Volk des Landes genannt. Da das Thema in beiden Stücken dasselbe ist, sind sie identisch mit den „Priestern“; und v. 42 und v. 22 drücken denselben Gedanken aus. *ενωπιον* scheint mehr zu sagen als „so dass Daniel es sah“. LXX setzen *του Δ.* bei. Es wird zu erklären sein: Nach dem Urteile Daniel's und durch seine Macht. In diesem Sinne hat 34 *εναντιον αυτου και*

ενωπιον αυτου ανηλωθησαν, vgl. LXX v. 3. Dieser Cod. wiederholt dann den v. 2.: και ην Δανιηλ εξ τοτε συμβιωτης etc., was dem Sinne von Dan. 6, 28 entspricht, und woran sich eine neue, synonyme Erzählung hätte anschliessen können. Auch V. hat die Beziehung auf Dan. hervorgehoben, indem sie darauf mit den Worten verweist: Tunc rex ait: Paveant omnes habitantes in universa terra Deum Danielis, quia ipse est Salvator, faciens signa et mirabilia in terra, qui liberavit Danielem de lacu leonum.

ANHANG I.

Cap. I.

1. Ἔτους δωδεκάτου τῆς βασιλείας Ναβουχοδονόσορ, ὃς ἐβασίλευσεν Ἀσσυρίων ἐν Νινευῆ τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀρφαξάδ, ὃς ἐβασίλευσε Μήδων ἐν Ἐκβατάνοις,

2. καὶ ᾠκοδόμησεν ἐπ᾽ Ἐκβατάνων καὶ κύκλῳ τείχη ἐκ λίθων λελαξευμένων, εἰς πλάτος πηχῶν τριῶν καὶ εἰς μῆκος πηχῶν ἕξ, καὶ ἐποίησε τὸ ὕψος τοῦ τείχους πηχῶν ἑβδομήκοντα καὶ τὸ πλάτος αὐτοῦ πηχῶν πεντήκοντα·

3. καὶ τοὺς πύργους αὐτοῦ ἔστησεν ἐπὶ ταῖς πύλαις αὐτῆς πηχῶν ἑκατὸν καὶ τὸ πλάτος αὐτῆς ἐθεμελίωσεν εἰς πήχεις ἑξήκοντα.

4. καὶ ἐποίησε τὰς πύλας αὐτῆς πύλας διεγειρομένας εἰς ὕψος πηχῶν ἑβδομήκοντα, καὶ τὸ πλάτος αὐτῶν πήχεις τεσσαράκοντα, εἰς ἐξόδους δυνάμεων δυνατῶν αὐτοῦ καὶ διατάξεις τῶν πεζῶν αὐτοῦ.

5. καὶ ἐποίησε πόλεμον ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ὁ βασιλεὺς Ναβουχοδονόσορ πρὸς βασιλέα Ἀρφαξὰδ ἐν τῷ πεδίῳ τῷ μεγάλῳ, τοῦτό ἐστιν ἐν τοῖς ὁρίοις Ῥαγαῦ.

6. καὶ συνήντησαν πρὸς αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν ὀρεινήν, καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες τὸν Εὐφράτην

Parisiensis Ms. Gr. 1. Fol. 312′.

Ἰουδὴθ. βιβλίον εἰκοστὸν τρίτον:

Cap. I.

1. Ἔτους δωδεκάτου τῆς βασιλείας ναβουχοδονόσορ, ἧς ἐβασίλευσεν ἀσσυρίων ἐν νινευὶ τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ ἐν ταῖς ἡμέραις ἀρφαξὰδ ὃς ἐβασίλευσε μήδων ἐκβατάνοις.

2. καὶ ᾠκοδόμησεν ἐπ᾽ ἐκβατάνων. καὶ κύκλω τείχη ἐκ λίθων λελαξευμένων εἰς πλάτος τριῶν πηχῶν καὶ εἰς μῆκος ἓξ. καὶ ὕψος τοῦ τείχους πηχῶν ο′. Καὶ τὸ πλάτος αὐτοῦ πηχῶν ν′.

3. καὶ τοὺς πύργους ἔστησεν ἐπὶ ταῖς πύλαις αὐτῆς πηχῶν ρ′. καὶ τὸ πλάτος τοῦ θεμελίου αὐτῆς εἰς πήχεις ἑπτὰ.

4. καὶ ἐποίησε τὰς πύλας αὐτῆς διεγειρομένας εἰς ὕψος πηχῶν ο′. καὶ τὸ πλάτος αὐτῶν πήχεις μ′. εἰς ἐξόδους δυνάμεων δυνατῶν αὐτου. καὶ διατάξεις τῶν πεζῶν αὐτοῦ.

5. καὶ ἐποίησε πόλεμον ἐν ταῖς ἡμέ[ραις] ἐκεί[ναις] ὁ βα[σιλεὺς] ναβουχοδονόσορ πρὸς β[α]σι[λέα] ἀρφαξὰδ ἐν τῷ πεδίῳ τῷ μεγάλῳ· τοῦτό ἐστιν ἐν τοῖς ὁρίοις ῥαγαῦ.

6. καὶ συνήντησαν πρὸς αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν ὀρεινὴν. καὶ τὸν εὐφράτην· τὸν τίγριν· τὸν ὑδάσπην

Vulgata.

Caput I.

1. (2). Arphaxad itaque, rex Medorum, subjugaverat multas gentes imperio suo et ipse aedificavit civitatem potentissimam, quam appellavit Ecbatanis,

2. ex lapidibus quadratis et sectis; fecit muros eius in latitudinem cubitorum septuaginta, et in altitudinem cubitorum triginta, (3); turres vero eius posuit in altitudinem cubitorum centum.

3. Per quadrum vero earum latus utrumque vicenorum pedum spatio tendebatur (4); posuitque portas eius in altitudinem turrium;

4. et gloriabatur quasi potens in potentia exercitus sui, et in gloria quadrigarum suarum.

5. (1). Anno igitur duodecimo regni sui, Nabuchodonosor rex Assyriorum, qui regnabat in Ninive civitate magna (5), pugnavit contra Arphaxad et obtinuit eum

6. in campo magno, qui appellatur Ragau (6), circa Euphraten et Tigrin et Jadason, in campo Erioch regis Elicorum.

7. (6b. 7). Tunc exaltatum est regnum Nabuchodonosor, et cor eius elevatum est; et misit ad omnes, qui habitabant in Cilicia et Damasco et Libano,

8. (8). et ad gentes, quae sunt in Carmelo et Cedar, et in habitantes Galilaeam in campo magno Esdrelon,

Midrasch.

Capitel I.

1, 5. Und es geschah in den Tagen des Olofernes, des Königs von Javan, des grossen und starken Königs —

Vulg. 1, 1. Und er hatte bezwungen viele Länder und mächtige Könige, ihre Gehöfte verwüstet und ihre Paläste mit Feuer verbrannt, 2,27 —.

1, 1 (5). Im 12 Jahre seines Königtums richtete er sein Angesicht, hinaufzuziehen und zu unterwerfen Jerusalem, die hl. Stadt.

καὶ τὸν Τίγριν καὶ τὸν Ὑδάσπην, καὶ πεδίῳ Εἰριὼχ ὁ βασιλεὺς Ἐλυμαίων· καὶ συνῆλθον ἔθνη πολλὰ σφόδρα εἰς παράταξιν υἱῶν Χελεούλ.

7. καὶ ἀπέστειλε Ναβουχοδονόσορ ὁ βασιλεὺς Ἀσσυρίων ἐπὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν Περσίδα καὶ ἐπί πάντας τοὺς κατοικοῦντας πρὸς δυσμαῖς, τοὺς κατοικοῦντας Κιλικίαν καὶ Δαμασκόν, τὸν Λιβανον καὶ Ἀντιλίβανον, καὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας κατὰ πρόσωπον παραλίας,

8. καὶ τοὺς ἐν τοῖς ἔθνεσι τοῦ Καρμήλου καὶ Γαλαάδ καὶ τὴν ἄνω Γαλιλαίαν καὶ τὸ μέγα πεδίον Ἐσδρηλώμ,

9. καὶ πάντας τοὺς ἐν Σαμαρείᾳ καὶ ταῖς πόλεσιν αὐτῆς, καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου ἕως Ἱερουσαλὴμ καὶ Βετάνη, καὶ Χελλοὺς καὶ Κάδης καὶ τοῦ ποταμοῦ Αἰγύπτου, καὶ Ταφνὰς καὶ Ῥαμεσσῆ καὶ πάσαν γῆν Γεσὲμ

10. ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἐπάνω Τάνεως καὶ Μέμφεως, καὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὸν Αἴγυπτον ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἐπὶ τὰ ὅρια τῆς Αἰθιοπίας.

11. καὶ ἐφαύλισαν πάντες οἱ κατοικοῦντες πᾶσαν τὴν γῆν τὸ ῥῆμα Ναβουχοδονόσορ τοῦ βασιλέως Ἀσσυρίων καὶ οὐ συνῆλθον αὐτῷ εἰς τὸν πόλεμον, ὅτι οὐκ ἐφοβήθησαν αὐτὸν ἀλλ' ἦν ἐναντίον αὐτῶν καὶ πεδίων ἀριὼχ βασιλ[ευ]ς ἐλυμαίων. καὶ συνῆλθον ἔθνη πολλὰ σφόδρα εἰς παράταξ[ιν] υἱῶν χελεοὺδ·

7. καὶ ἀπέστ[ει]λ[ε] ναβουχοδονόσορ β[α]σιλ[ευς] ἀσσυρίων ἐπὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν περσίδα καὶ τοὺς κατοικοῦντας πρὸς δυσμαῖς. κιλικίας δαμασκὸν. λίβανον καὶ ἀντιλίβανον. καὶ τοὺς κατὰ πρόσ[ω]π[ον] τῆς παραλίας.

8. καὶ τοὺς ἐν τοῖς ἔθνεσι καρμήλου καὶ γαλαὰδ. καὶ τὴν ἄνω γαλιλαίαν καὶ τὸ μέγα πεδίον ἐπδρὴμ (Sic: ὠπδρὴμ).

9. καὶ πάντας τοὺς ἐν σαμαρεία. καὶ ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῆς καὶ πέραν τοῦ ἰορδ[α]ν[ου] ἕως ἱλὴμ καὶ βατανῶν. Χελῆ. κάδης καὶ τοῦ ποτ[α]μοῦ αἰγύπτου. ταφνὰς. ῥαμεσῆ. καὶ πᾶσαν τὴν γεσὲμ

10. ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἐπάνω τάνεως καὶ μέμφεως. καὶ τοὺς κατοικοῦντας τὴν αἴγυπτον ἕως αἰθιοπίας.

11. καὶ ἐφαύλισαν πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν τὸ ῥῆμα ναβουχοδονόσορ καὶ οὐ συνῆλθον αὐτω εἰς τὸν πόλεμον ὅτι οὐκ ἐφοβήθησαν αὐτὸν. ἀλλ' ἦν ἐναντίον αὐτῶν ὡς ἀνὴρ εἷς καὶ ἀνέστρεψαν

Vulgata.

9. (9. 10). et ad omnes qui erant in Samaria, et trans flumen Jordanem usque ad Jerusalem, et omnem terram Jesse, quousque perveniatur ad terminos Aethiopiae.

10. (7a). Ad hos omnes misit nuncios Nabuchodonosor rex Assyriorum.

11. (11). Qui omnes uno animo contradixerunt, et remiserunt eos vacuos, et sine honore abiecerunt.

12. (12). Tunc indignatus Nabuchodonosor rex adversus omnem terram illam, iuravit per thronum et regnum suum, quod defenderet se de omnibus regionibus his.

Midrasch.

ὡς ἀνὴρ ἴσος καὶ ἀνέστρεψαν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ κενοὺς ἐν ἀτιμίᾳ πρὸ προσώπου αὐτῶν.

12. καὶ ἐθυμώθη Ναβουχοδονόσορ ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ταύτην σφοδρα, καὶ ὤμοσε κατὰ τοῦ θρόνου καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ, εἰ μὴν ἐκδικήσειν πάντα τὰ ὅρια τῆς Κιλικίας καὶ Δαμασκηνῆς καὶ Συρίας, ἀνελεῖν τῇ ῥομφαίᾳ αὐτοῦ καὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας ἐν γῇ Μωάβ καὶ τοὺς υἱοὺς Ἀμμὼν καὶ πᾶσαν τὴν Ἰουδαίαν καὶ πάντας τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἐπὶ τὰ ὅρια τῶν δύο θαλασσῶν.

13. καὶ παρετάξατο ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ πρὸς Ἀρφαξὰδ βασιλέα ἐν τῷ ἔτει τῷ ἑπτακαιδεκάτῳ· καὶ ἐκραταιώθη ἐν τῷ πολέμῳ αὐτοῦ, καὶ ἀνέστρεψε πᾶσαν τὴν δύναμιν Ἀρφαξὰδ καὶ πᾶσαν τὴν ἵππον αὐτοῦ καὶ πάντα τὰ ἅρματα αὐτοῦ,

14. καὶ ἐκυρίευσε τῶν πόλεων αὐτοῦ· καὶ ἀφίκετο ἕως Ἐκβατάνων, καὶ ἐκράτησε τῶν πύργων καὶ ἐπρονόμευσε τὰς πλατείας αὐτῆς καὶ τὸν κόσμον αὐτῆς ἔθηκεν εἰς ὄνειδος αὐτῆς·

15. καὶ ἔλαβε τὸν Ἀρφαξὰδ ἐν τοῖς ὄρεσι Ῥαγαῦ, καὶ κατηκόντισεν αὐτὸν ἐν ταῖς ζιβύναις αὐτοῦ καὶ ἐξωλόθρευσεν αὐτὸν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης.

τοὺς ἀγγέλ[ους] αὐτοῦ κενοὺς ἐν ἀτιμία πρὸ προσώπου αὐτῶν.

12. καὶ ἐθυμώθη ναβουχοδονόσορ ἐπὶ πᾶσαν — fol. 313 — τὴν γῆν ταύτην σφόδρα. καὶ ὤμοσε κατὰ τοῦ θρόνου καὶ τῆς β[ασι]λ[είας] αὐτοῦ. ἢ μὴν ἐκδικήσει πάντα τὰ ὅρια κιλικίας δαμασκοῦ . συρίας . καὶ γῆς μωὰβ καὶ ἀμῶν. ἰουδαίαν. καὶ πάντας τοὺς ἐν αἰγύπτω. καὶ ἀνελεῖν ἐν ῥομφαία ἕως τοῦ ἐλθεῖν τὰ ὅρια ἐπὶ τῶν δύο θαλασσῶν.

13. καὶ παρετάξατο ἐν τῇ δυνάμει αὐτοῦ πρὸς ἀρφαξὰδ ἐν τῷ ἱζ ἔτει . καὶ ἐκραταιώθη ἐν τῷ πολέμω αὐτοῦ. καὶ ἀνέστρεψε πᾶσαν τὴν δύναμιν ἀρφαξὰδ καὶ τὴν ἵππον αὐτοῦ καὶ τὰ ἅρματα αὐτοῦ.

14. καὶ ἐκυρίευσε τῶν πόλεων αὐτοῦ καὶ ἀφίκετο ἕως ἐκβατάνων καὶ ἐκράτησε τῶν πύργων· καὶ προενόμευσε τὰς πλατείας καὶ τὸν κόσμον αὐτῆς καὶ ἔθηκεν αὐτὴν εἰς ὀνειδισμὸν.

15. καὶ ἔλαβε τὸν ἀρφαξὰδ ἐν τοῖς ὄρεσι ῥαγαῦ καὶ κατεκόντησεν αὐτὸν ἐν ταῖς ζιβύναις αὐτοῦ. καὶ ἐξολόθρευσεν αὐτὸν ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης.

Vulgata.

Midrasch.

16. καὶ ἀνέστρεψε μετ᾽ αὐτῶν αὐτὸς καὶ πᾶς ὁ σύμμικτος αὐτοῦ, πλῆθος ἀνδρῶν πολεμιστῶν πολὺ σφόδρα· καὶ ἦν ἐκεῖ ῥᾳθυμῶν καὶ εὐωχούμενος αὐτὸς καὶ ἡ δύναμις αὐτοῦ ἐφ᾽ ἡμέρας ἑκατὸν εἴκοσι.

Cap. II.

1. Καὶ ἐν τῷ ἔτει τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ, δευτέρᾳ καὶ εἰκάδι τοῦ πρώτου μηνός, ἐγένετο λόγος ἐν οἴκῳ Ναβουχοδονόσορ βασιλέως Ἀσσυρίων, ἐκδικῆσαι πᾶσαν τὴν γῆν καθὼς ἐλάλησε.

2. καὶ συνεκάλεσε πάντας τοὺς Θεράποντας αὐτοῦ καὶ πάντας τοὺς μεγιστᾶνας αὐτοῦ, καὶ ἔθετο μετ᾽ αὐτῶν τὸ μυστήριον τῆς βουλῆς αὐτοῦ καὶ συνετέλεσε πᾶσαν τὴν κακίαν τῆς γῆς ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ·

3. καὶ αὐτοὶ ἔκριναν ὀλοθρεῦσαι πᾶσαν σάρκα οἳ οὐκ ἠκολούθησαν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

4. καὶ ἐγένετο ὡς συνετέλεσε τὴν βουλὴν αὐτοῦ, ἐκάλεσε Ναβουχοδονόσορ βασιλεὺς Ἀσσυρίων τὸν Ὀλοφέρνην ἀρχιστράτηγον τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, δεύτερον ὄντα μετ᾽ αὐτόν, καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν·

5. Τάδε λέγει ὁ βασιλεὺς ὁ μέγας, ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς Ἰδοὺ σὺ ἐξελεύσῃ ἐκ τοῦ προσώπου μου, καὶ λήψῃ μετὰ

16. καὶ ἀνέστρεψε μετ᾽ αὐτῶν καὶ πᾶς ὁ σύμμικτος αὐτοῦ καὶ πλῆθος ἀνδρῶν πολεμιστῶν πολὺ σφόδρα . καὶ ἦν ἐκεῖ εὐοχούμενος αὐτὸς καὶ ἡ δύναμις αὐτοῦ ἐφ᾽ ἡμέρας ρκ΄.

Cap. II.

1. Καὶ ἐν τῷ ἔτει Ιῇ ἐγένετο λόγος ἐν οἴκῳ ναβουχοδονόσορ βασιλέως ἀσσυρίων ἐκδικῆσαι πᾶσαν τὴν γῆν καθὼς ἐλάλησε.

2. καὶ συνεκάλεσε πάντας τοὺς Θεράποντας καὶ μεγιστάνους αὐτῶν καὶ ἔθετο μετ᾽ αὐτῶν τὸ μυστ[ή]ρ[ι]ον τῆς βουλ[ῆ]ς αὐτοῦ . καὶ συνετέλεσε τὴν κακίαν τῆς γῆς ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ.

3. καὶ αὐτοὶ ἔκριναν ὀλοθρεῦσαι πᾶσαν σάρκα καὶ ἐπηκολούθησαν τῶ λόγω τοῦ στόματος αὐτοῦ.

4. καὶ ἐκάλεσε ὁ β[α]σιλ[εὺς] ναβουχοδονόσορ ὀλοφέρνην ἀρχιστράτ[η]γ[ον] τῆς δυνάμεως αὐτοῦ δευτερεύοντα μετ᾽ αὐτὸν καὶ εἶπε·

5. Τάδε λέγει ὁ βασ[ι]λ[εὺς] ὁ μέγας ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς · ἰδοὺ σὺ ἐξελεύσῃ πρὸ προσ[ω]π[ου] μοῦ καὶ λήψῃ

Vulgata.

Caput II.

1. (1). Anno tertio decimo Nabuchodonosor regis, vigesima et secunda die mensis primi, factum est verbum in domo Nabuchodonosor regis Assyriorum, ut defenderet se.

2. (2). Vocavitque omnes maiores natu, omnesque duces, et bellatores suos, et habuit cum eis mysterium consilii sui;

3. (2). dixitque cogitationem suam in eo esse, ut omnem terram suo subiugaret imperio.

4. (3). Quod dictum cum placuisset omnibus, vocavit Nabuchodonosor rex Holofernem principem militiae suae,

5. (5). et dixit ei: Egredere adversus omne regnum Occidentis, et contra eos praecipue, qui contempserunt imperium meum.

6. (11). Non parcet oculus tuus ulli regno, omnemque urbem munitam subiugabis mihi.

7. (14). Tunc Holofernes vocavit duces, et magistratus virtutis Assyriorum, et (15) dinumeravit viros in expeditionem, sicut praecepit ei rex, centum viginti millia peditum pug-

Midrasch.

Capitel II.

2, 15. Und er sammelte 120,000, die das Schwert zogen, und 12,000 Bogenschützen.

2, 2. Und es sprach der König zu ihnen: Siehe das Volk der Söhne Israels, die zu Jerusalem (4, 6), ist verschieden in seinen Gesetzen, und die Gesetze des Königs thun sie nicht (Esther 3, 16. 17). Schändliches ist in ihrer Mitte, und nicht weichet von ihrem Gerichtsplatze Unterdrückung und List (Nahum 3, 1). Nun auf, lasst uns aufstehen gegen sie zum Kriege (Jer. 6, 5), und nicht soll mehr gedacht werden des Namens Israel.

σεαυτοῦ ἄνδρας πεποιθότας ἐν ἰσχύϊ αὐτῶν, πέζῶν εἰς χιλιάδας ἑκατὸν εἴκοσι, καὶ πλῆθος ἵππων σὺν ἀναβάταις μυριάδων δεκαδύο,

6. καὶ ἐξελεύσῃ εἰς συνάντησιν πάσῃ τῇ γῇ ἐπὶ δυσμάς, ὅτι ἠπείθησαν τῷ ῥήματι τοῦ στόματός μου.

7. καὶ ἀπαγγελεῖς αὐτοῖς ἑτοιμάζειν γῆν καὶ ὕδωρ, ὅτι ἐξελεύσομαι ἐν θυμῷ μου ἐπ᾽ αὐτούς, καὶ καλύψω πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς ἐν τοῖς ποσὶ τῆς δυνάμεώς μου, καὶ δώσω αὐτοὺς εἰς διαρπαγὴν αὐτοῖς.

8. καὶ οἱ τραυματίαι αὐτῶν πληρώσουσι τὰς φάραγγας καὶ τοὺς χειμάῤῥους αὐτων, καὶ ποταμὸς ἐπικλύζων τοῖς νεκροῖς αὐτῶν πληρωθήσεται.

9. καὶ ἄξω τὴν αἰχμαλωσίαν αὐτῶν ἐπὶ τὰ ἄκρα πάσης τῆς γῆς.

10. σὺ δὲ ἐξελθὼν προκαταλήψῃ μοι πᾶν ὅριον αὐτῶν, καὶ ἐκδώσουσί σοι ἑαυτοὺς καὶ διατηρήσεις ἐμοὶ αὐτοὺς εἰς ἡμέραν ἐλεγμοῦ αὐτῶν·

11. ἐπὶ δὲ τοὺς ἀπειθοῦντας οὐ φείσεται ὁ ὀφθαλμός σου, δοῦναι αὐτοὺς εἰς φόνον καὶ ἁρπαγὴν ἐν πάσῃ τῇ γῇ σου.

12. ὅτι ζῶν ἐγὼ καὶ τὸ κράτος τῆς βασιλείας μου, λελάληκα καὶ ποιήσω ταῦτα ἐν χειρί μου.

μετὰ σοῦ ἄνδρας πεποιθότας ἐν ἰσχύει αὐτῶν πέζῶν εἰς χιλιάδας ρκ· καὶ πλῆθος ἵππων συναναβάτας μυριάδων ιβ.

6. καὶ ἐξελεύση εἰς συνάντησιν πάσῃ τῇ γῇ ἐπὶ δυσμὰς ὅτι ἠπείθησαν τῷ ῥήματι τοῦ στόματος μου.

7. καὶ ἀπαγελεῖς αὐτοῖς ἑτοιμάζειν γῆν καὶ ὕδωρ· ὅτι ἐξελεύσομαι ἐν θυμῷ μου ἐπ᾽ αὐτοὺς. καὶ καλύψω πᾶν τὸ πρόσ[ω]π[ον] τῆς γῆς ἐν τοῖς ποσὶ τῆς δυνάμεώς μου. καὶ δώσω αὐτοὺς εἰς διαρπαγὴν.

8. καὶ οἱ τραυματίαι αὐτῶν πληρώσουσι τὰς φάραγγας καὶ τοὺς χειμάῤῥους. καὶ ποταμὸς ἐπικλύζων τοὺς νεκροὺς αὐτῶν.

9. ἐπὶ τὰ ἄκρα πάσης τῆς γῆς.

10. σὺ δ᾽ ἐξελθὼν προκαταλήψῃ μοι πᾶν ὅριον αὐτῶν. καὶ ἐκδώσουσί σοι ἑαυτοὺς. καὶ διατηρήσεις ἐμοὶ αὐτοὺς εἰς ἡμέραν ἐλεγμοῦ αὐτῶν.

11. ἐπὶ δὲ τοὺς ἀπειθοῦντας οὐ φείσεται ὁ ὀφθαλμός σου δοῦναι αὐτοὺς εἰς φόνον καὶ ἁρπαγὴν ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

12. ὅτι ζῶ ἐγὼ καὶ τὸ κράτος τῆς βα[σιλείας]. λελάληκα καὶ ποιήσω.

Vulgata.

natorum, et equitum sagittariorum duodecim millia.

8. (16, 17). Omnemque expeditionem suam fecit praeire in multitudine innumerabilium camelorum, cum his quae exercitibus sufficerent copiose, boum quoque armenta, gregesque ovium, quorum non erat numerus.

9. (18). Frumentum ex omni Syria in transitu suo parari constituit.

10. (18). Aurum vero, et argentum de domo regis assumpsit multum nimis.

11. (19). Et profectus est ipse, et omnis exercitus, cum quadrigis, et equitibus, et sagittariis (20), qui cooperuerunt faciem terrae, sicut locustae.

12. (21, 22). Cumque pertransisset fines Assyriorum, venit ad magnos montes Ange, qui sunt a sinistro Ciliciae, (22) ascenditque omnia castella eorum, et obtinuit omnem munitionem.

13. (23). Effregit autem civitatem opinatissimam Melothi, praedavitque omnes filios Tharsis, et filios Ismael, qui erant contra faciem deserti, et ad austrum terrae Cellon.

14. (24). Et transiit Euphraten, et venit in Mesopotamiam, et fregit omnes civitates excelsas, quae erant ibi, a torrente Mambre usquequo perveniatur ad mare;

15. (25). Et occupavit terminos eius, a Cilicia usque ad fines Japheth, qui sunt ad austrum.

Midrasch.

13. καὶ σὺ δὲ οὐ παραβήσῃ ἕν τι τῶν ῥημάτων τοῦ κυρίου σου, ἀλλ᾽ ἐπιτελῶν ἐπιτελέσεις καθότι προστέταχά σοι, καὶ οὐ μακρυνεῖς τοῦ ποιῆσαι αὐτά.

14. καὶ ἐξῆλθεν Ὀλοφέρνης ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου αὐτοῦ, καὶ ἐκάλεσε πάντας τοὺς δυνάστας καὶ τοὺς στρατηγοὺς καὶ ἐπιστάτας τῆς δυνάμεως Ἀσσούρ.

15. καὶ ἠρίθμησεν ἐκλεκτοὺς ἄνδρας εἰς παράταξιν, καθότι ἐκέλευσεν αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ, εἰς μυριάδας δεκαδύο, καὶ ἱππεῖς τοξότας μυρίους δισχιλίους,

16. καὶ διέταξεν αὐτοὺς ὃν τρόπον πολέμου πλῆθος συντάσσεται.

17. καὶ ἔλαβε καμήλους καὶ ὄνους καὶ ἡμιόνους εἰς τὴν ἀπαρτίαν αὐτῶν, πλῆθος πολὺ σφόδρα, καὶ πρόβατα καὶ βόας καὶ αἶγας εἰς τὴν παρασκευὴν αὐτῶν ὧν οὐκ ἦν ἀριθμός,

18. καὶ ἐπισιτισμὸν παντὶ ἀνδρὶ εἰς πλῆθος, καὶ χρυσίον καὶ ἀργύριον ἐξ οἴκου βασιλέως πολὺ σφόδρα.

19. καὶ ἐξῆλθεν αὐτὸς καὶ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτοῦ εἰς πορείαν τοῦ προελθεῖν βασιλέως Ναβουχοδονόσορ καὶ καλύψαι πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς

13. σὺ δὲ οὐ παραβήσῃ ἕν τι τῶν ῥημάτων τοῦ κυρίου σου. ἀλλ᾽ ἐπιτελῶν ἐπιτελέσεις καθότι προστέταχά σοι καὶ οὐ μακρυνεῖς ποιῆσαι αὐτό.

14. καὶ ἐξῆλθεν ὀλοφέρνης ἀπὸ προσ[ώ]π[ου], τοῦ β[α]σι[λέως] καὶ ἐκάλεσε πάντας τοὺς δυνάστας καὶ στρατηγοὺς καὶ ἐπιστάτας τῆς δυνάμεως ἀσσοὺρ.

15. καὶ ἠρίθμησεν ἐκλεκτοὺς ἄνδρας ἱππεῖς μυριάδας δισχιλίους καὶ μυριάδας ιβ′ πεζῶν.

16. καὶ διέταξεν αὐτοὺς ὃν τρόπον πολέμου πλῆθος συντάσσεται.

17. καὶ ἔλαβε καμήλους καὶ ὄνους εἰς τὴν ἀπαρτίαν αὐτῶν πλῆθος πολὺ σφόδρα. καὶ πρόβατα καὶ βόας καὶ αἶγας εἰς τὴν παρασκευὴν αὐτῶν ὧν οὐκ ἦν ἀριθμός.

18. καὶ ἐπισιτισμὸν παντὶ ἀνδρὶ εἰς πλῆθος καὶ χρυσίον καὶ ἀργύριον ἐξ οἴκου βασ[ι]λέως πολὺ σφόδρα.

19. καὶ ἐξῆλθεν αὐτὸς καὶ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτοῦ εἰς πορείαν τοῦ ἐλθεῖν πρὸ προσ[ω]π[ου] του β[α]σιλ[έως] ναβουχοδονόσορ. καὶ καλύψαι πᾶν

Vulgata.

16. (26). Abduxitque omnes filios Madian, et praedavit omnem locupletationem eorum, omnesque resistentes sibi occidit in ore gladii.

17. (27). Et post haec descendit in campos Damasci in diebus messis, et succendit omnia sata omnesque arbores et vineas fecit incidi;

18. (28). et cecidit timor illius super omnes in habitantes terram.

Midrasch.

γῆς πρὸς δυσμαῖς ἐν ἅρμασι καὶ ἵπποις καὶ πεζοῖς ἐπιλέκτοις αὐτῶν.

20. καὶ πολὺς ὁ ἐπίμικτος ὡς ἀκρὶς συνεξῆλθον αὐτοῖς, καὶ ὡς ἡ ἄμμος τῆς γῆς, οὐ γὰρ ἦν ἀριθμὸς ἀπὸ πλήθους αὐτῶν.

21. καὶ ἀπῆλθον ἐκ Νινευῆ ὁδὸν τριῶν ἡμερῶν ἐπὶ πρόσωπον τοῦ πεδίου Βαικτιλαίθ, καὶ ἐπεστρατοπέδευσεν ἀπὸ Βαικτιλαὶθ πλησίον τοῦ ὄρους τοῦ ἐπ᾽ ἀριστερᾷ τῆς ἄνω Κιλικίας·

22. καὶ ἔλαβε πᾶσαν τὴν δύναμιν αὐτοῦ, τοὺς πεζοὺς καὶ τοὺς ἵππεῖς καὶ τὰ ἅρματα αὐτοῦ, καὶ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν ὀρεινὴν.

23. καὶ διέκοψε τὸ Φουὸδ καὶ Λούδ, καὶ ἐπρονόμευσαν πάντας υἱοὺς Ῥασσὶς καὶ υἱοὺς Ἰσμαὴλ τοὺς κατὰ πρόσωπον τῆς ἐρήμου πρὸς νότον τῆς χελλαίων.

24. καὶ παρῆλθε τὸν Εὐφράτην καὶ διῆλθε τὴν Μεσοποταμίαν, καὶ διέσκαψε πάσας τὰς πόλεις τὰς ὑψηλὰς τὰς ἐπὶ τοῦ χειμάρρου Ἄβρωνᾶ ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἐπὶ θάλασσαν.

25. καὶ κατελάβετο τὰ ὅρια τῆς Κιλικίας, καὶ κατέκοψε πάντας τοὺς ἀντιστάντας αὐτῷ, καὶ ἦλθεν ἕως ὁρίων Ἰαφὲθ τὰ πρὸς νότον κατὰ πρόσωπον τῆς Ἀραβίας.

τὸ πρόσ[ω]π[ον] τῆς γῆς πρὸς δυσμαῖς· ἐν ἅρμασι καὶ ἵπποις καὶ πεζοῖς.

20. καὶ λαὸς πολὺς ἐπίμικτος ὡς ἀκρὶς συνεξῆλθεν αὐτοῖς. καὶ ὡς ἡ ἄμμος τῆς γῆς. οὐ γὰρ ἦν ἀριθμὸς ἀπὸ τοῦ πλήθους αὐτῶν.

21. καὶ ἀπῆλθον ἐκ νινευὶ ὁδὸν ἡμερῶν τριῶν ἐπὶ προσ[ω]π[ον] πεδίου βεκτιλὰθ. καὶ ἐπεστρατοπαίδευσεν πλησίον τοῦ ὄρους τοῦ ἐπ᾽ ἀριστερᾶς ἄνω κιλικίας.

22. καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν ὀρεινὴν.

23. καὶ διέκοψε τὸ φοῦα καὶ τὸ λουὸδ. καὶ προενόμευσε πάντας υἱοὺς ῥάσις. καὶ ἰσμαὴλ κατὰ προσ[ω]π[ον] τῆς ἐρήμου πρὸς νότον τῆς χελεὼν

24. καὶ παρῆλθον τὸν — fol. 313′ — εὐφράτην καὶ ἦλθον τὴν μεσοποταμίαν· καὶ διέκοψε πάσας τὰς πόλεις τὰς ὑψηλὰς τὰς ἐπὶ τοῦ χειμάρρου ἀσρωνὰ ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἐπὶ θάλα[ττ]αν.

25. καὶ κατελάβετο τὴν κιλικίαν καὶ ἦλθεν ἕως ὁρίων ἰάφεθ τὰ πρὸς νότον κατὰ προσ[ω]π[ον] τῆς ἀραβίας

Vulgata.

Midrasch.

26. καὶ ἐκύκλωσε πάντας τοὺς υἱοὺς Μαδιάν, καὶ ἐνέπρησε τὰ σκηνώματα αὐτῶν, καὶ ἐπρονόμευσε τὰς μάνδρας αὐτῶν.

26. καὶ ἐκύκλωσε πάντας τοὺς υἱοὺς μαδιὰμ·

27. καὶ κατέβη εἰς πεδίον Λαμασκοῦ ἐν ἡμέραις θερισμοῦ πυρῶν καὶ ἐνέπρησε πάντας τοὺς ἀγροὺς αὐτῶν, καὶ τὰ ποίμνια καὶ τὰ βουκόλια ἔδωκεν εἰς ἀφανισμόν, καὶ τὰς πόλεις αὐτῶν ἐσκύλευσε καὶ τὰ πεδία αὐτῶν ἐξελίκμησε, καὶ ἐπάταξε πάντας τοὺς νεανίσκους αὐτῶν ἐν στόματι ῥομφαίας.

27. καὶ ἐνέπρησε τοὺς ἀγροὺς καὶ τὰ ποίμνια καὶ βουκόλια αὐτῶν ἔδωκεν εἰς ἀφανισμὸν· καὶ τὰς πόλεις αὐτῶν ἐσκύλευσε· καὶ ἐπάταξε τοὺς νεανίσκους αὐτῶν ἐν στόματι ῥομφαίας.

28. καὶ ἐπέπεσεν ὁ φόβος καὶ ὁ τρόμος αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας τὴν παραλίαν, τοὺς ὄντας ἐν Σιδῶνι καὶ Τύρῳ, καὶ τοὺς κατοικοῦντας Σοὺρ καὶ Ὀκινά, καὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας Ἰεμναάν, καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἀζώτῳ καὶ Ἀσκάλωνι ἐφοβήθησαν αὐτὸν σφόδρα.

28. καὶ ἔπεσε φόβος καὶ τρόμος ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας παραλίαν τοὺς ὄντας ἐν σινδόνι καὶ τύρῳ καὶ σοὺρ καὶ ὀκινὰ καὶ ἰάμνειαν. καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν ἀζώτῳ καὶ ἀσκάλωνι ἐφοβήθησαν σφόδρα.

Cap. III.

Cap. III.

1. Καὶ ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν ἀγγέλους λόγοις εἰρηνικοῖς λέγοντες

1. καὶ ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν ἀγέλους εἰρηνικοὺς λέγοντας·

2. Ἰδοὺ ἡμεῖς οἱ παῖδες Ναβουχοδονόσορ βασιλέως μεγάλου παρακείμεθα ἐνώπιών

2. ἰδοὺ ἡμεῖς οἱ παῖδες ναβουχοδονόσορ βασ[ι]λέως μεγάλου παρακείμεθα ἐνωπιον

Vulgata.

Midrasch.

Caput III.

1. (1). Tunc miserunt legatos suos, universarum urbium ac provinciarum reges ac principes, Syriae scilicet Mesopotamiae, et Syriae Sobal, et Libyae atque Ciliciae, qui venientes ad Holofernem, dixerunt:

2. (1. 4). Desinat indignatio tua circa nos: Melius est enim, ut viventes serviamus Nabuchodonosor

σου, χρῆσαι ἡμῖν καθὼς ἀρεστόν ἐστι τῷ προσώπῳ σου·

3. ἰδοὺ αἱ ἐπαύλεις ἡμῶν καὶ πᾶν πεδίον πυρῶν καὶ τὰ ποίμνια καὶ τὰ βουκόλια καὶ πᾶσαι αἱ μάνδραι τῶν σκηνῶν ἡμῶν παράκεινται πρὸ προσώπου σου, χρῆσαι καθ' ὃ ἂν ἀρέσκῃ σοι·

4. ἰδοὺ καὶ αἱ πόλεις ἡμῶν καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐταῖς δοῦλοί σού εἰσιν, ἐλθὼν ἀπάντησον αὐταῖς ὡς ἔστιν ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς σου.

5. καὶ παρεγένοντο οἱ ἄνδρες πρὸς Ὀλοφέρνην καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ κατὰ τὰ ῥήματα ταῦτα.

6. καὶ κατέβη ἐπὶ τὴν παραλίαν αὐτὸς καὶ ἡ δύναμις αὐτοῦ, καὶ ἐφρούρησε τὰς πόλεις τὰς ὑψηλάς, καὶ ἔλαβεν ἐξ αὐτῶν εἰς συμμαχίαν ἄνδρας ἐπιλέκτους·

7. καὶ ἐδέξαντο αὐτὸν αὐτοὶ καὶ πᾶσα ἡ περίχωρος, αὐτῶν μετὰ στεφάνων καὶ χορῶν καὶ τυμπάνων.

8. καὶ κατέσκαψε πάντα τὰ ὅρια αὐτῶν, καὶ τὰ ἄλση αὐτῶν ἐξέκοψε· καὶ ἦν δεδογμένον αὐτῷ ἐξολοθρεῦσαι πάντας τοὺς θεοὺς τῆς γῆς, ὅπως αὐτῷ μόνῳ τῷ Ναβουχοδονόσορ λατρεύσωσι πάντα τὰ ἔθνη, καὶ πᾶσαι αἱ γλῶσσαι καὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ αὐτῶν ἐπικαλέσωνται αὐτὸν εἰς θεόν.

(Sic: ᾧ̄) σου. χρῆσαι ἡμῖν καθώς ἐστιν ἀρεστὸν τῶ προσ[ω]πω σου.

3. ἰδοὺ αἱ ἐπαύλεις ἡμῶν καὶ πᾶς τόπος καὶ πᾶν πεδίον πῦρ[ων] ποίμνια βουκόλια μάνδραι

4. αἱ πόλεις ἡμῶν καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐταῖς δοῦλοι σου εἰσὶν. ἀπάντησον αὐτοῖς ὅς ἐστιν ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς σου.

5. καὶ παρεγένοντο οἱ ἄνδρες πρὸς ὀλοφέρνην καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῶ ταῦτα.

6. καὶ κατέβη ἐπὶ τὴν παραλίαν καὶ ἐφρούρησε τὰς πόλεις τὰς ὑψηλὰς καὶ ἔλαβεν ἐξ αὐτῶν εἰς συμμαχίαν ἄνδρας ἐπιλέκτους.

7. καὶ ἐδέξατο ἡ περίχωρος αὐτὸν μετὰ [στεφα]νῶν καὶ χορῶν καὶ τυμπάνων.

8. κατέκοψε πάντα τὰ ὅρια αὐτῶν. καὶ τὰ ἄλση αὐτῶν ἐξέκοψε καὶ ἦν δεδομένον αὐτῶ ἐξολοθρεῦσαι πάντας τοὺς θεοὺς τῆς γῆς. ὅπως μόνω τῶ ναβουχοδονόσορ λατρεύσωσι πάντα τὰ ἔθνη. καὶ πᾶσαι γλῶσσαι καὶ φυλαὶ ἐπικαλέσονται αὐτὸν εἰς θεον.

Vulgata.

regi magno, et subditi simus tibi, quam morientes cum interitu nostro ipsi servitutis nostrae damna patiamur.

3. (3. 4). Omnis civitas nostra, omnisque possessio, omnes montes et colles et campi, et armenta boum gregesque ovium et caprarum, equorumque et camelorum, et universae facultates nostrae atque familiae, in conspectu tuo sunt:

4. (3). sint omnia nostra sub lege tua;

5. (4). nos, et filii nostri, servi tui sumus.

6. (4). Veni nobis pacificus dominus, et utere servitio nostro, sicut placuerit tibi.

7. (6). Tunc descendit de montibus cum equitibus in virtute magna, et obtinuit omnem civitatem, et omnem inhabitantem terram.

8. (6). De universis autem urbibus assumsit sibi auxiliarios viros fortes, et electos ad bellum.

9. Tantusque metus provinciis illis incubuit, ut universarum urbium habitatores, principes et honorati, simul cum populis exirent obviam venienti,

10. (7). excipientes eum cum coronis et lampadibus, ducentes choros in tympanis et tibiis.

11. (8). Nec ista tamen facientes, ferocitatem eius pectoris mitigare potuerunt;

12. (8). nam et civitates eorum destruxit, et lucos eorum excidit;

Midrasch.

9. καὶ ἦλθε κατὰ πρόσωπον Ἐσδρηλὼμ πλησίον τῆς Δωταίας, ἥ ἐστιν ἀπέναντι τοῦ πρίονος τοῦ μεγάλου τῆς Ἰουδαίας.

10. καὶ κατεστρατοπέδευσεν ἀνὰ μέσον Γαιβαὶ καὶ Σκυθῶν πόλεως, καὶ ἦν ἐκεῖ μῆνα ἡμερῶν εἰς τὸ συλλέξαι πᾶσαν τὴν ἀπαρτίαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

9. καὶ ἦλθε κατὰ προσ[ω]π[ον] ἐσδρηλὼμ πλησίον τῆς δοταίας ἥ ἐστιν ἀπέναντι τοῦ πρίονος τοῦ μεγάλου τῆς ἰουδαίας.

10. καὶ κατεστρατοπαίδευσεν ἀναμέσον γεσαὶ καὶ σκυθῶν πόλεως. καὶ ἦν ἐκεῖνα, μῆνα ἡμερῶν εἰς τὸ συλλέξαι τὴν ἀπαρτίαν δυνάμεως αὐτοῦ

Cap. IV.

1. Καὶ ἤκουσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ οἱ κατοικοῦντες ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ πάντα ὅσα ἐποίησεν Ὀλοφέρνης τοῖς ἔθνεσιν, ὁ ἀρχιστράτηγος Ναβουχοδονόσορ βασιλέως Ἀσσυρίων, καὶ ὃν τρόπον ἐσκύλευσε πάντα τὰ ἱερὰ αὐτῶν καὶ ἔδωκεν αὐτὰ εἰς ἀφανισμόν.

2. καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα σφόδρα ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ καὶ περὶ Ἰερουσαλὴμ καὶ τοῦ ναοῦ κυρίου θεοῦ αὐτῶν ἐταράχθησαν.

3. ὅτι προσφάτως ἦσαν ἀναβεβηκότες ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας, καὶ νεωστὶ πᾶς ὁ λαὸς συνελέλεκτο τῆς Ἰουδαίας, καὶ τὰ σκεύη καὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ ὁ οἶκος ἐκ τῆς βεβηλώσεως ἡγιασμένα ἦν.

Cap. IV.

1. καὶ ἤκουσαν οἱ υἱοὶ ἰσ[ρα]ὴλ καὶ οἱ κατοικοῦντες περὶ τῇ ἰουδαίᾳ πάντα ὅσα ἐποίησαν ὀλοφέρνης τοῖς ἔθνεσιν. καὶ ὃν τρόπον ἐσκύλευσε πάντα τὰ ἱερὰ αὐτῶν καὶ ἔδωκεν αὐτὰ εἰς ἀφανισμόν.

2. καὶ ἐφοβήθησαν σφόδρα ἀπὸ προσ[ω]π[ου] αὐτοῦ. καὶ περὶ ἰ[ερουσα]λὴμ καὶ τοῦ ναοῦ κυ[ρίου] τοῦ θεοῦ αὐτῶν. καὶ ἔτους ἄχθησαν

3. ὅτι προσφάτως ἦσαν ἀναβεβηκότες ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας καὶ νεωστὶ πᾶς ὁ λαὸς συνελέλεκτο τῆς ἰουδαίας. καὶ τὰ σκεύη καὶ τὸ θυσι[αστη]ρ[ιον] καὶ ὁ οἶκος ἐκ τῆς βεβηλώσεως ἡγιασμένα ἦν.

Vulgata.

13. (8). praeceperat enim illi Nabuchodonosor rex, ut omnes deos terrae exterminaret, videlicet, ut ipse solus diceretur deus ab his nationibus, quae potuissent Holofernis potentia subiugari.

14. (9). Pertransiens autem Syriam Sobal, et omnem Apameam, omnemque Mesopotamiam, venit ad Idumaeos in terram Gabaa;

15. accepitque civitates eorum (10), et sedit ibi per triginta dies, in quibus diebus adunari praecepit universum exercitum virtutis suae.

Caput IV.

1. (1. 2). Tunc audientes haec filii Israel, qui habitabant in terra Juda, timuerunt valde a facie eius.

2. (2). Tremor, et horror invasit sensus eorum, ne hoc faceret Jerusalem et templo Domini, quod fecerat caeteris civitatibus et templis earum.

3. (4). Et miserunt in omnem Samariam per circuitum usque Jericho (5), et praeoccupaverunt omnes vertices montium,

4. et muris circumdederunt vicos suos, et congregaverunt frumenta in praeparationem pugnae.

5. (6). Sacerdos etiam Eliachim scripsit ad universos, qui erant contra Esdrelon, quae est contra faciem campi magni iuxta Dothain, et universos, per quos viae transitus esse poterat,

6. (7). ut obtinerent ascensus montium, per quos via esse poterat

Midrasch.

4. καὶ ἀπέστειλαν εἰς πᾶν ὅριον Σαμαρείας καὶ Κωνὰς καὶ Βαιθωρὼν καὶ Βελμὲν καὶ Ἱεριχὼ καὶ εἰς Χωβὰ καὶ Αἰσωρὰ καὶ τὸν αὐλῶνα Σαλήμ.

4. καὶ ἀπέστειλάν (απεστείλεν m. 1 corr., ut videtur, in απεστειλαν) πᾶν ὅριον σαμαρείας. κονᾶ (κογᾶ?). βαιθῶρ. βελμὼν. ἱεριχὼ. χοβᾶ. αἰσορᾶ καὶ τὸν αὐλῶνα σαλεὶμ.

5. καὶ προκατελάβοντο πάσας τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων τῶν ὑψηλῶν, καὶ ἐτειχίσαντο τὰς ἐν αὐτοῖς κώμας, καὶ παρέθεντο εἰς ἐπισιτισμὸν εἰς παρασκευὴν πολέμου, ὅτι προσφάτως ἦν τὰ πεδία αὐτῶν τεθερισμένα.

5. καὶ προκατελάβοντο πᾶσας τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων τῶν ὑψηλῶν· καὶ ἐτειχήσαντο τὰς ἐν αὐτοῖς κώμας. καὶ παρέθεντο ἐπισιτισμὸν ἑαυτοῖς εἰς παρασκευὴν πολέμου·

6. καὶ ἔγραψεν Ἰωακὶμ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας, ὃς ἦν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐν Ἱερουσαλήμ, τοῖς κατοικοῦσι Βετυλούα καὶ Βετομεσθαίμ, ἥ ἐστιν ἀπέναντι Ἐσδρηλὼν κατὰ πρόσωπον τοῦ πεδίου τοῦ πλησίον Δωθαΐμ,

6. καὶ ἔγραψεν ἰωακεὶμ ὁ ἱερε[υς] ὁ μέγας ὃς ἦν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκεί[ναις] ἐν ἱ[ερουσα]λὴμ τοῖς κατοικοῦσιν ἐν βαιτυλούα καὶ βαιτομεσθαὶ. ἥ ἐστιν ἀπέναντι ἐσδρηλὼμ κατὰ προσ[ω]π[ον] τοῦ πεδίου τοῦ πλησίον δοθαειμ

7. λέγων διακατασχεῖν τὰς ἀναβάσεις τῆς ὀρεινῆς, ὅτι δι' αὐτῶν ἦν ἡ εἴσοδος εἰς τὴν Ἰουδαίαν· καὶ ἦν εὐχερῶς διακωλῦσαι αὐτοὺς προσβαίνοντας, στενῆς τῆς προσβάσεως οὔσης, ἐπ' ἄνδρας τοὺς πάντας δύο.

7. λέγων. διακατέχειν τὰς ἀναβάσεις τῆς ὀρειν[ῆς] ὅτι δι' αὐτῶν ἦν εἴσοδος εἰς τὴν ἰουδαίαν. καὶ ἦν εὐχερῶς διακωλύσαι αὐτοὺς προσβαίνοντας στενῆς τῆς προβάσεως οὔσης ἐπ' ἄνδρας δύο.

8. καὶ ἐποίησαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ καθὰ συνέταξεν αὐτοῖς Ἰωακὶμ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας καὶ ἡ γερουσία παντὸς δήμου Ἰσραὴλ οἱ ἐκάθηντο ἐν Ἱερουσαλήμ.

8. καὶ ἐποίησαν οἱ υἱοὶ ἰ[σρα]ὴλ καθὰ συνέταξεν αὐτοῖς ἰωακὶμ ὁ ἱερεὺς. καὶ προηύξατο ἡ γερουσία παντὸς δήμου ισραὴλ (per compendium ut supra) πρὸς τὸν θεον.

9. καὶ ἀνεβόησαν πᾶς ἀνὴρ Ἰσραὴλ πρὸς τὸν Θεὸν ἐν ἐκτενίᾳ μεγάλῃ, καὶ ἐταπεινοῦ-

9. καὶ ἐταπεινώθησαν κατὰ προσ[ω]π[ον] τοῦ ναοῦ.

Vulgata.

ad Jerusalem, et illic custodirent, ubi angustum iter esse poterat inter montes.

7. (8). Et fecerunt filii Israel secundum quod constituerat eis sacerdos Domini Eliachim.

8. (9. 10). Et clamavit omnis populus ad Dominum instantia magna, et humiliaverunt animas suas in ieiuniis et orationibus, 10. ipsi et mulieres eorum.

9. (10. 11. 12). Et induerunt se sacerdotes ciliciis, et infantes prostraverunt contra faciem templi Domini, et altare Domini operuerunt cilicio;

10. (12). et clamaverunt ad Dominum Deum Israel unanimiter, ne darentur in praedam infantes eorum, et uxores eorum in divisionem, et civitates eorum in exterminium, et sancta eorum in pollutionem, et fierent opprobrium gentium.

11. (14). Tunc Eliachim sacerdos Domini magnus, circuivit omnem Israel, allocutusque est eos,

12. (13). dicens: Scitote, quoniam exaudiet Dominus preces vestras, si manentes permanseritis in ieiuniis, et orationibus in conspectu Domini.

13. Memores estote Moysi servi Domini, qui Amalec confidentem in virtute sua, et in potentia sua, et in exercitu suo, et in clypeis suis, et in curribus suis, et in equitibus suis, non ferro pugnando, sed precibus sanctis orando deiecit:

Midrasch.

σαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν ἐκτενίᾳ μεγάλῃ,

10. αὐτοὶ καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καὶ τὰ νήπια αὐτῶν καὶ τὰ κτήνη αὐτῶν· καὶ πᾶς πάροικος ἢ μισθωτὸς καὶ ἀργυρώνητος αὐτῶν ἐπέθεντο σάκκους ἐπὶ τὰς ὀσφύας αὐτῶν.

11. καὶ πᾶς ἀνὴρ Ἰσραὴλ καὶ γυνὴ τὰ παιδία καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἰερουσαλὴμ ἔπεσον κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ, καὶ ἐσποδώσαντο τὰς κεφαλὰς αὐτῶν, καὶ ἐξέτειναν τοὺς σάκκους αὐτῶν κατὰ πρόσωπον κυρίου,

12. καὶ τὸ Θυσιαστήριον σάκκῳ περιέβαλον· καὶ ἐβόησαν πρὸς τὸν Θεὸν Ἰσραὴλ ὁμοθυμαδὸν ἐκτενῶς τοῦ μὴ δοῦναι εἰς διαρπαγὴν τὰ νήπια αὐτῶν καὶ τὰς γυναῖκας εἰς προνομήν, καὶ τὰς πόλεις τῆς κληρονομίας αὐτῶν εἰς ἀφανισμόν, καὶ τὰ ἅγια εἰς βεβήλωσιν καὶ ὀνειδισμόν, ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσιν.

13. καὶ εἰσήκουσε κύριος τῆς φωνῆς αὐτῶν καὶ εἶδε τὴν θλῖψιν αὐτῶν· καὶ ἦν ὁ λαὸς νηστεύων ἡμέρας πλείους ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Ἰερουσαλὴμ κατὰ πρόσωπον τῶν ἁγίων κυρίου παντοκράτορος.

14. καὶ Ἰωακὶμ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας καὶ πάντες οἱ παρεστηκότες ἐνώπιον κυρίου, ἱερεῖς καὶ οἱ λειτουργοῦντες κυρίῳ,

12. καὶ τὸ Θυσιαστ[η]ρ[ιον] σάκκω περιέβαλον. καὶ ἀνεβόησαν πάντες πρὸς κυ[ριον] τοῦ μὴ δοῦναι τὰ νήπια αὐτῶν εἰς διαρπαγὴν. καὶ τὰς γυναῖκας αὐτῶν εἰς προνομὴν· καὶ τὰ ἅγια εἰς βεβήλωσιν καὶ εἰς ὀνειδισμὸν καὶ εἰς ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσιν.

13. καὶ εἰσήκουσε κ[ύριο]ς τῆς φων[ῆς] αὐτῶν. καὶ εἶδε τὴν θλῖψιν αὐτῶν. καὶ ἦν ὁ λαὸς νηστεύων ἐν πάσῃ Ἰουδαίᾳ καὶ Ἰ[ερουσα]λὴμ κατὰ προσ[ω]π[ον] τῶν ἁγίων κυ[ρίου] παντοκράτορος.

14. καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ λευῖται σάκκους περιεζωσμένοι καὶ προσέφερον ὁλοκαυτώσεις καὶ εὐχὰς

Vulgata.

14. sic erunt universi hostes Israel, si perseveraveritis in hoc opere, quod coepistis.

15. Ad hanc igitur exhortationem eius deprecantes Dominum, permanebant in conspectu Domini,

16. (14). ita ut etiam hi, qui offerebant Domino holocausta, praecincti ciliciis offerrent sacrificia Domino; et erat cinis super capita eorum.

17. (15). Et ex toto corde suo omnes orabant Deum, ut visitaret populum suum Israel.

Midrasch.

σάκκους περιεζωσμένοι τὰς ὀσφύας αὐτῶν προσέφερον τὴν ὁλοκαύτωσιν τοῦ ἐνδελεχισμοῦ καὶ τὰς εὐχὰς καὶ τὰ ἑκούσια δόματα τοῦ λαοῦ,

15. καὶ ἦν σποδὸς ἐπὶ τὰς κιδάρεις αὐτῶν· καὶ ἐβόων πρὸς κύριον ἐκ πάσης δυνάμεως εἰς ἀγαθὸν ἐπισκέψασθαι πάντα οἶκον Ἰσραήλ.

15. καὶ σποδὸς ἐπὶ τὰς κιδάρεις. καὶ ἐβόων πρὸς (ou πρὸ Sic: προ᾽) πά[σ]ης δυνάμεως εἰς ἀγαθὸν ἐπισκέψασθαι πάντα οἶκον ἰ[σρα]ήλ.

Cap. V.

1. Καὶ ἀνηγγέλη Ὀλοφέρνῃ ἀρχιστρατήγῳ δυνάμεως Ἀσσοὺρ διότι οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ παρεσκευάσαντο εἰς πόλεμον, καὶ τὰς διόδους τῆς ὀρεινῆς συνέκλεισαν καὶ ἐτείχισαν πάσαν κορυφὴν ὄρους ὑψηλοῦ, καὶ ἔθηκαν ἐν τοῖς πεδίοις σκάνδαλα.

2. καὶ ὠργίσθη θυμῷ σφόδρα, καὶ ἐκάλεσε πάντας τοὺς ἄρχοντας Μωὰβ καὶ τοὺς στρατηγοὺς Ἀμμὼν καὶ πάντας σατράπας τῆς παραλίας,

3. καὶ εἶπεν αὐτοῖς Ἀναγγείλατε δή μοι, υἱοὶ Χαναάν, τίς ὁ λαὸς οὗτος ὁ καθήμενος ἐν τῇ ὀρεινῇ, καὶ τίνες ἃς κατοικοῦσι πόλεις, καὶ τὸ πλῆθος τῆς δυνάμεως αὐτῶν, καὶ ἐν τίνι τὸ κράτος αὐτῶν καὶ ἡ ἰσχὺς αὐτῶν, καὶ τίς ἀνέστηκεν ἐπ᾽ αὐτῶν βασιλεὺς ἡγούμενος στρατηγίας αὐτῶν,

4. καὶ διὰ τί κατενωτίσαντο τοῦ μὴ ἐλθεῖν εἰς ἀπάντησίν

Cap. V. (fol. 314.)

1. καὶ ἀνηγγέλει ὀλοφέρνη τῶ ἀρχιστρατήγω. διότι οἱ υἱοὶ ἰ[σρα]ὴλ παρεσκευάσαντο εἰς πόλεμον. καὶ τὰς διόδους τῆς ὀρεινῆς συνέκλεισαν. καὶ ἐτείχησαν πᾶσαν κορυφὴν ὄρους ὑψηλοῦ. καὶ ἔθηκαν ἐν τοῖς πεδίοις σκάνδαλα.

2. καὶ ὠργίσθη σφόδρα καὶ ἐκάλεσε πάντας τοὺς ἄρχοντας μωὰβ καὶ τοὺς στρατηγοὺς υἱῶν ἀμὼν. καὶ πάντας

3. υἱοὶ Χαναὰν τίς ὁ λαὸς οὗτος ὁ καθήμενος τῇ ὀρεινῇ. καὶ τίνες ἃς κατοικοῦσι πόλεις. καὶ τὸ πλῆθος τῆς δυνάμεως αὐτῶν. καὶ ἐν τίνι τὸ κράτος αὐτῶν. καὶ τίς ἀνέστηκεν ἐπ᾽ αὐτῶν βασιλ[εὺς] ἡγούμενος στρατιᾶς αὐτῶν.

4. καὶ διατί κατενωτίσαντο τοῦ μὴ ἐλθεῖν εἰς ἀπάντησίν

Vulgata.

Caput V.

1. (1). Nuntiatumque est Holoferni principi militiae Assyriorum, quod filii Israel praeparatent se ad resistendum, ac montium itinera conclusissent;

2. (2) et furore nimio exarsit in iracundia magna, vocavitque omnes principes Moab et duces Ammon,

3. (3) et dixit eis: Dicite mihi, quis sit populus iste, qui montana obsidet, aut quae, et quales, et quantae sint civitates eorum, quae etiam sit virtus eorum, aut quae sit multitudo eorum: vel quis rex militiae illorum:

4. (4) et quare prae omnibus, qui habitant in Oriente, isti contempserunt nos, et non exierunt obviam nobis, ut susciperent nos cum pace?

5. (5). Tunc Achior dux omnium filiorum Ammon respondens, ait: Si digneris audire, domine mi, dicam veritatem in conspectu tuo de populo isto, qui in montanis habitat; et non egredietur verbum falsum ex ore meo.

Midrasch.

Capitel V.

5, 5—31. Und es antwortete Ein König, der bezwungen war unter seine Hand im Kriege, und sprach zu ihm: Lass doch ab, o König, vom ewigen Gotte, dem Gotte Israels, dem Gotte der Götter, dem Gotte, stark im Kriege, herrschend in seiner Macht ewig. Seine Augen schauen auf die Völker; die widerspenstigen, die streiten mit seinem Volke und seinem Erbe, werden nicht entrinnen, und nicht sind sie mehr, sondern sie alle, spricht der Herr, sind Fremde, und Israel ist das Volk, das Ihm nahe ist, und wer es anrührt, verschuldet sich gegen sein Herz, dass Er mit ihnen streitet, 5, 21. Achte wohl auf die früheren Könige, die es gewagt, die Hände auszustrecken gegen Israel, was über sie kam: Pharao und Senacherib und die übrigen Könige. Hinsinken wirst Du, und all das Volk, das dir folgt, und nicht kannst du kämpfen gegen Israel, die schneller als Adler, stärker als Löwen. Sind

μοι παρὰ πάντας τοὺς κατοικοῦντας ἐν δυσμαῖς.

5. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὸν Ἀχιὼρ ὁ ἡγούμενος πάντων υἱῶν Ἀμμὼν Ἀκουσάτω δὴ ὁ κύριός μου λόγον ἐκ στόματος τοῦ δούλου σου, καὶ ἀναγγελῶ σοι τὴν ἀλήθειαν περὶ τοῦ λαοῦ ὃς κατοικεῖ τὴν ὀρεινὴν ταύτην πλησίον σου οἰκοῦντος, καὶ οὐκ ἐξελεύσεται ψεῦδος ἐκ τοῦ στόματος τοῦ δούλου σου.

6. ὁ λαὸς οὗτός εἰσιν ἀπόγονοι Χαλδαίων,

7. καὶ παρῴκησαν τὸ πρότερον ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ, ὅτι οὐκ ἐβουλήθησαν ἀκολουθῆσαι τοῖς θεοῖς τῶν πατέρων αὐτῶν οἳ ἐγένοντο ἐν γῇ Χαλδαίων,

8. καὶ ἐξέβησαν ἐξ ὁδοῦ τῶν γονέων αὐτῶν καὶ προσεκύνησαν τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ, θεῷ ᾧ ἐπέγνωσαν· καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς ἀπὸ προσώπου τῶν θεῶν αὐτῶν, καὶ ἔφυγον εἰς Μεσοποταμίαν, καὶ παρῴκησαν ἐκεῖ ἡμέρας πολλάς.

9. καὶ εἶπεν ὁ θεὸς αὐτῶν ἐξελθεῖν ἐκ τῆς παροικίας αὐτῶν καὶ πορευθῆναι εἰς γῆν Χαναάν· καὶ κατῴκησαν ἐκεῖ, καὶ ἐπληθύνθησαν χρυσίῳ καὶ ἀργυρίῳ καὶ ἐν κτήνεσι πολλοῖς σφόδρα.

10. καὶ κατέβησαν εἰς Αἴγυπτον, ἐκάλυψε γὰρ τὸ πρό-

μοι παρὰ πάντας τοὺς κατοικοῦντας ἐν δυσμαῖς.

5. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὸν ἀχιὼρ, ὁ ἡγούμενος πάντων τῶν υἱῶν ἀμμὼν. ἀκουσάτω δὴ λόγον ὁ κύριός μου ἐκ στόματος τοῦ δουλ[ου] σου. καὶ ἀναγγελῶ σοι τὴν ἀληθ[ειαν] περὶ τοῦ λαοῦ ὃς κατοικεῖ τὴν ὀρεινὴν ταύτην πλησίον σου οἰκοῦντος καὶ οὐκ ἐξελεύσεται ψεῦδος ἐκ στόματος τοῦ δουλ[ου] σου·

6. ὁ λαὸς οὗτός ἐστιν ἀπόγονοι χαλδαίων.

7. καὶ παρώκησαν τὸ πρότερον ἐν τῇ μεσοποταμία ὅτι οὐκ ἠβουλήθησαν ἀκολουθῆσαι τοῖς θεοῖς τῶν πατέρων αὐτῶν.

8. ἀλλὰ προσεκύνησαν τῷ θεῷ. καὶ ἐξέβαλεν αὐτοὺς καὶ ἔφυγον εἰς μεσοποταμίαν καὶ παρώκησαν ἐκεῖ ἡμέρας πολλὰς.

9. εἶτα ἀπήγαγεν εἰς τὴν χαναὰν. καὶ κατώκησαν ἐκεῖ. καὶ ἐπληθύνθησαν χρυσίω καὶ ἀργυρίω καὶ ἐν κτήνεσι πολλοῖς σφόδρα·

10. ἐγένετο δὲ λιμὸς μέγας ἐν γῇ χαναὰν καὶ παρώκησαν

Vulgata.

6. (6). Populus iste ex progenie Chaldaeorum est:

7. (7). hic primum in Mesopotamia habitavit, quoniam noluerunt sequi deos patrum suorum, qui erant in terra Chaldaeorum.

8. (8). Deserentes itaque caeremonias patrum suorum, quae in multitudine deorum erant,

9. (8) unum Deum coeli coluerunt (9), qui et praecepit eis, ut exirent inde, et habitarent in Charan. Cumque operuisset omnem terram fames (10), descenderunt in Aegyptum, illicque per quadringentos annos sic multiplicati sunt, ut dinumerari eorum non posset exercitus.

10. (11). Cumque gravaret eos rex Aegypti, atque in aedificationibus urbium suarum in luto et latere subiugasset eos (12), clamaverunt ad Dominum suum: et percussit totam terram Aegypti plagis variis.

11. (12). Cumque eiecissent eos Aegyptii a se, et cessasset plaga ab eis, et iterum eos vellent capere, et ad suum servitium revocare,

12. (13). fugientibus his Deus coeli mare aperuit, ita ut hinc inde aquae quasi murus solidarentur, et isti pede sicco fundum maris perambulando transirent.

13. (13). In quo loco, dum innumerabilis exercitus Aegyptiorum eos persequeretur, ita aquis cooperтus est, ut non remaneret vel unus, qui factum posteris nunciaret.

14. (14. 15). Egressi vero Mare rubrum, deserta Sina montis occupa-

Midrasch.

sie nicht die Helden von der Urzeit, die Männer von Namen?!

σωπον τῆς γῆς Χαναὰν λιμός, καὶ παρῴκησαν ἐκεῖ μέχρις οὗ διετράφησαν· καὶ ἐγένοντο ἐκεῖ εἰς πλῆθος πολύ, καὶ οὐκ ἦν ἀριθμὸς τοῦ γένους αὐτῶν.

εἰς αἴγυπτον καὶ κατῴκησαν ἐκεῖ καὶ ἐγένοντο εἰς πλῆθος πολὺ. καὶ οὐκ ἦν ἀριθμὸς.

11. καὶ ἐπανέστη αὐτοῖς ὁ βασιλεὺς Αἰγύπτου, καὶ κατεσοφίσαντο αὐτοὺς ἐν πόνῳ καὶ ἐν πλίνθῳ, καὶ ἐταπείνωσαν αὐτοὺς καὶ ἔθεντο αὐτοὺς εἰς δούλους.

11. καὶ ἐπανέστη αὐτοῖς ὁ β[α]σ[ι]λ[εὺς] αἰγύπτου καὶ ἐταπείνωσεν αὐτοὺς εἰς δούλους.

12. καὶ ἀνεβύησαν πρὸς τὸν θεὸν αὐτῶν, καὶ ἐπάταξε πᾶσαν τὴν γῆν Αἰγύπτου πληγαῖς ἐν αἷς οὐκ ἦν ἴασις. καὶ ἐξέβαλον αὐτοὺς οἱ Αἰγύπτιοι ἀπὸ προσώπου αὐτῶν.

12. καὶ ἐβόησαν πρὸς κύριον.

13. καὶ κατεξήρανεν ὁ θεὸς τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν ἔμπροσθεν αὐτῶν,

13. καὶ ἐξήρανεν ὁ θεὸς τὴν ἐρυθρὰν θάλατταν καὶ ἐν ἑτέροις σημείοις

14. καὶ ἦγαγεν αὐτοὺς εἰς ὁδὸν τοῦ Σινᾶ καὶ Κάδης Βαρνή· καὶ ἐξέβαλον πάντας τοὺς κατοικοῦντας ἐν τῇ ἐρήμῳ,

14. καὶ εἰσήγαγεν αὐτοὺς

15. καὶ ᾤκησαν ἐν γῇ Ἀμορραίων, καὶ πάντας τοὺς Ἐσεβωνίτας ἐξωλόθρευσαν ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτῶν· καὶ διαβάντες τὸν Ἰορδάνην ἐκληρονόμησαν πᾶσαν τὴν ὀρεινήν.

15. καὶ ἐκληρονόμησαν τὴν γῆν ταύτην.

16. καὶ ἐξέβαλον ἐκ προσώπου αὐτῶν τὸν Χαναναῖον καὶ τὸν Φερεζαῖον καὶ τὸν Ἰεβουσαῖον καὶ τὸν Συχὲμ καὶ πάντας τοὺς Γεργεσαίους, καὶ κατῴκησαν ἐν αὐτῇ ἡμέρας πολλάς.

16. καὶ ἐξέβαλεν ἀπο προσ[ώ]π[ου] αὐτῶν τὸν χαναναῖον· τὸν φερεζαῖον· τὸν ἰεβουσαῖον· συχὲμ· γεργεσαῖον.

17. καὶ ἕως οὐχ ἥμαρτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ αὐτῶν, ἦν

17. καὶ ἕως οὐχ᾽ ἥμαρτον (prius ἥμαρτεν) ἐνωπ[ιον] τοῦ

Vulgata.

verunt, in quibus nunquam homo habitare potuit, vel filius hominis requievit.

15. Illic fontes amari obdulcati sunt eis ad bibendum, et per annos quadraginta annonam de coelo consecuti sunt.

16. Ubicunque ingressi sunt sine arcu et sagitta, et absque scuto et gladio: Deus eorum pugnavit pro eis, et vicit.

17. Et non fuit, qui insultaret populo isti, nisi quando recessit a cultu Domini Dei sui.

18. Quotiescunque autem praeter ipsum Deum suum, alterum coluerunt, dati sunt in praedam, et in gladium, et in opprobrium.

19. Quotiescunque autem poenituerunt se recessisse a cultura Dei sui, dedit eis Deus caeli virtutem resistendi.

20. (16). Denique Chananaeum regem, et Jebusaeum, et Pherezaeum, et Hethaeum, et Hevaeum, et Amorrhaeum, et omnes potentes in Hesebon prostraverunt, et terras eorum, et civitates eorum ipsi possederunt,

21. (17) et usque dum non peccarent in conspectu Dei sui, erant cum illis bona: Deus enim illorum odit iniquitatem.

22. (18). Nam et ante hos annos, cum recessissent a via, quam dederat illis Deus, ut ambularent in ea, exterminati sunt praeliis a multis nationibus, et plurimi eorum captivi abducti sunt in terram non suam.

Midrasch.

τὰ ἀγαθὰ μετ᾽ αὐτῶν, ὅτι θεὸς μισῶν ἀδικίαν μετ᾽ αὐτῶν ἐστίν·

18. ὅτε δὲ ἀπέστησαν ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, ἧς διέθετο αὐτοῖς, ἐξωλοθρεύθησαν ἐν πολλοῖς πολέμοις ἐπὶ πολὺ σφύδρα, καὶ ἠχμαλωτεύθησαν εἰς γῆν οὐκ ἰδίαν, καὶ ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ αὐτῶν ἐγενήθη εἰς ἔδαφος, καὶ αἱ πόλεις αὐτῶν ἐκρατήθησαν ὑπὸ τῶν ὑπεναντίων.

19. καὶ νῦν ἐπιστρέψαντες ἐπὶ τὸν θεὸν αὐτῶν ἀνέβησαν ἐκ τῆς διασπορᾶς οὗ διεσπάρησαν ἐκεῖ, καὶ κατέσχον τὴν Ἱερουσαλὴμ οὗ τὸ ἁγίασμα αὐτῶν, καὶ κατῳκίσθησαν ἐν τῇ ὀρεινῇ, ὅτι ἦν ἔρημος.

20. καὶ νῦν, δέσποτα κύριε, εἰ μέν ἐστιν ἀγνόημα ἐν τῷ λαῷ τούτῳ καὶ ἁμαρτάνουσιν εἰς τὸν θεὸν αὐτῶν, καὶ ἐπισκεψόμεθα ὅτι ἐστὶν ἐν αὐτοῖς σκάνδαλον τοῦτο, καὶ ἀναβησόμεθα καὶ ἐκπολεμήσομεν αὐτούς·

21. εἰ δὲ οὐκ ἔστιν ἀνομία ἐν τῷ ἔθνει αὐτῶν, παρελθέτω δὴ ὁ κύριός μου, μή ποτε ὑπερασπίσῃ ὁ κύριος αὐτῶν καὶ ὁ θεὸς αὐτῶν ὑπὲρ αὐτῶν, καὶ ἐσόμεθα εἰς ὀνειδισμὸν ἐναντίον πάσης τῆς γῆς.

22. καὶ ἐγένετο ὡς ἐπαύσατο Ἀχιὼρ λαλῶν τοὺς λόγους τούτους, καὶ ἐγόγγυσε πᾶς ὁ λαὸς ὁ κυκλῶν τὴν σκηνὴν καὶ περιεστώς· καὶ εἶπαν οἱ μεγιστᾶνες θεοῦ αὐτῶν ἦν μετ᾽ αὐτῶν τὰ ἀγαθά.

18. ὅτε δὲ ἀπέστησαν ἀπὸ τῆς ὁδοῦ ἧς διέθετο αὐτοῖς ἐξολοθρεύθησαν ἐν πολλοῖς πολέμοις. καὶ αἰχμαλωτίσθησαν εἰς γῆν οὐκ ἰδίαν καὶ ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ αὐτῶν ἐγενήθη εἰς ἔδαφος. καὶ αἱ πόλεις αὐτῶν ἐκρατήθησαν ὑπὸ τῶν ἐπαναντίων.

19. καὶ νῦν ἐπιστρέψαντες ἐπὶ τὸν θεὸν αὐτῶν ἀνέβησαν καὶ κατέσχον τὴν ἱ[ερουσα]λὴμ. καὶ κατωκίσθησαν ἐν τῇ ὀρεινῇ ὅτι ἦν ἔρημος.

20. καὶ νῦν δέσποτα κύριε· εἰ μὲν ἔστιν ἀγνόημα ἐν τῷ λαῷ τούτῳ καὶ ἁμαρτάνουσιν ἐπισκεψώμεθα καὶ ἀναβησόμεθα εἰς αὐτούς.

21. εἰ δ᾽ οὐκ ἔστιν ἀνομία ἐν τῷ ἔθνει αὐτῶν· παρελθέτω δὴ ὁ κύριός μου· μή ποτε ὑπερασπίσει αὐτῶν κυριος ὁ θεος καὶ ἐσόμεθα εἰς ὀνειδισμὸν ἐναντίον πάσης τῆς γῆς.

22. καὶ ὡς ἐπαύσατο ἀχιὼρ λαλῶν, ἐγόγγυσε πᾶς ὁ λαὸς ὁ κυκλῶν τὴν σκηνὴν ὀλοφέρνου· καὶ εἶπαν οἱ μεγιστάνες αὐτοῦ συγκόψαι αὐτὸν·

Vulgata.

23. (19). Nuper autem reversi ad Dominum Deum suum ex dispersione, qua dispersi fuerant, adunati sunt, et ascenderunt montana haec omnia, et iterum possident Jerusalem, ubi sunt sancta eorum.

24. (20). Nunc ergo, mi domine, perquire, si est aliqua iniquitas eorum in conspectu Dei eorum: ascendamus ad illos, quoniam tradens tradet illos Deus eorum tibi, et subiugati erunt sub iugo potentiae tuae.

25. (21). Si vero non est offensio populi huius coram Deo suo, non poterimus resistere illis: quoniam Deus eorum defendet illos, et erimus in opprobrium universae terrae.

26. (22). Et factum est, cum cessasset loqui Achior verba haec, irati sunt omnes magnates Holofernis, et cogitabant interficere eum, dicentes ad alterutrum:

27. (23). Quis est iste, qui filios Israel posse dicat resistere regi Nabuchodonosor, et exercitibus eius, homines inermes, et sine virtute, et sine peritia artis pugnae.

28. (24). Ut ergo agnoscat Achior, quoniam fallit nos, ascendamus in montana, et cum capti fuerint potentes eorum, tunc cum eisdem gladio transverberabitur,

29. (24). ut sciat omnis gens, quoniam Nabuchodonosor Deus terrae est, et praeter ipsum alius non est.

Midrasch.

τᾶνες Ὀλοφέρνου καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες τὴν παραλίαν καὶ τὴν Μωὰβ συγκόψαι αὐτόν,

23. Οὐ γὰρ φοβηθησόμεθα ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ· ἰδοὺ γὰρ λαὸς ἐν ᾧ οὐκ ἔστι δύναμις οὐδὲ κράτος εἰς παράταξιν ἰσχυράν.

24. διὸ δὴ ἀναβησόμεθα, καὶ ἔσονται εἰς κατάβρωμα πάσης τῆς στρατιᾶς σου, δέσποτα Ὀλοφέρνη.

23. οὐ γὰρ φοβηθησόμεθα ἀπὸ υἱῶν ισ[ρα]ηλ,

24. ἀλλὰ ἀναβησόμεθα καὶ ἔσονται εἰς κατάβρωμα πάσης τῆς στρατίας σου δέσποτα ὀλοφέρνη.

Cap. VI.

1. Καὶ ὡς κατέπαυσεν ὁ θόρυβος τῶν ἀνδρῶν τῶν κύκλῳ τῆς συνεδρείας, καὶ εἶπεν Ὀλοφέρνης ὁ ἀρχιστράτηγος δυνάμεως Ἀσσοὺρ πρὸς Ἀχιὼρ ἐναντίον παντὸς τοῦ δήμου ἀλλοφύλων καὶ πρὸς πάντας υἱοὺς Μωάβ·

2. Καὶ τίς εἶ σὺ Ἀχιὼρ καὶ οἱ μισθωτοὶ τοῦ Ἐφραΐμ, ὅτι προεφήτευσας ἐν ἡμῖν καθὼς σήμερον, καὶ εἶπας τὸ γένος Ἰσραὴλ μὴ πολεμῆσαι, ὅτι ὁ θεὸς αὐτῶν ὑπερασπιεῖ αὐτῶν; καὶ τίς ὁ θεὸς εἰ μὴ Ναβουχοδονόσορ; οὗτος ἀποστελεῖ τὸ κράτος αὐτοῦ καὶ ἐξολοθρεύσει αὐτοὺς ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς, καὶ οὐ ῥύσεται αὐτοὺς ὁ θεὸς αὐτῶν·

3. ἀλλ' ἡμεῖς οἱ δοῦλοι αὐτοῦ πατάξομεν αὐτοὺς ὡς ἄνθρωπον ἕνα, καὶ οὐχ ὑποστή-

1. καὶ ὡς κατέπαυσεν ὁ θόρυβος τῶν ἀνδρῶν τῶν κύκλω τῆς συνεδρίας εἶπεν ὀλοφέρνης πρὸς ἀχιωρ·

2. τίς εἶ συ καὶ οἱ μισθωτοὶ τοῦ ἐφραὶμ ὅτι προεφήτευσας ἐν ἡμιν καθὼς σήμερον. καὶ εἶπας τὸ γένος ἰ[σρα]ὴλ μὴ πολεμῆσαι ὅτι ὁ θεὸς αὐτῶν ὑπερασπιεῖ αὐτῶν· καὶ τίς θεὸς ὡς ὁ ναβουχοδονόσορ.

3. καὶ ἡμεῖς οἱ δοῦλοι αὐτοῦ πατάξωμεν αὐτοὺς ὡς ἄνθρωπον ἕνα· καὶ οὐχ ὑπο-

Vulgata.

Caput VI.

1. (1). Factum est autem, cum cessassent loqui, indignatus Holofernes vehementer, dixit ad Achior:

2. (2). Quoniam prophetasti nobis dicens, quod gens Israel defendatur a Deo suo, ut ostendam tibi, quoniam non est Deus, nisi Nabuchodonosor,

3. (3) cum percusserimus eos omnes, sicut hominem unum, (5) tunc et ipse cum illis Assyriorum gladio interibis, et omnis Israel tecum perditione disperiet:

4. (6) et probabis, quoniam Nabuchodonosor dominus sit universae terrae: tuncque gladius militiae meae transiet per latera tua, et confixus cades inter vulneratos Israel, et non respirabis ultra, donce exterminеris cum illis.

5. (9). Porro autem si prophetiam tuam veram existimas, non concidat vultus tuus, et pallor, qui

Midrasch.

Capitel VI.

6, 1—5. Und es geschah, als der König Ol. die Worte dieses Königs hörte, ergrimmte der König sehr und sein Zorn loderte in ihm, indem er sprach: Wer ist der, und wo ist der, der es gewagt hat, zu sagen, dass das Volk der Söhne Israels zahlreicher und stärker sei als ich, und dass sie Kraft hätten, zu stehen vor meinem Heere, das zahlreich ist wie der Sand des Meeres! (2, 20). Und welche unter allen Göttern der Länder sind es, die gerettet haben ihr Land vor meiner Hand, dass retten könnte der Herr Jerusalem aus meiner Hand.

6, 6. 10. Und es entbrannte sein Zorn sehr, und er befahl, zu binden diesen König mit grossen Gerichten, weil er Abfall geredet gegen die Stärke seiner Heere, indem er sprach, dass sie nicht Kraft genug hätten vor dem Volke der Söhne Israels.

σονται τὸ κράτος τῶν ἵππων ἡμῶν.

4. κατακαύσομεν γὰρ αὐτοὺς ἐν αὐτοῖς, καὶ τὰ ὄρη αὐτῶν μεθυσθήσεται ἐν τῷ αἵματι αὐτῶν, καὶ τὰ πεδία αὐτῶν πληρωθήσεται νεκρῶν αὐτῶν· καὶ οὐκ ἀντιστήσεται τὸ ἴχνος τῶν ποδῶν αὐτῶν κατὰ πρόσωπον ἡμῶν, ἀλλὰ ἀπωλείᾳ ἀπολοῦνται, λέγει ὁ βασιλεὺς Ναβουχοδονόσορ ὁ κύριος πάσης τῆς γῆς.

5. εἶπε γάρ, οὐ ματαιωθήσεται τὰ ῥήματα τῶν λόγων αὐτοῦ. σὺ δὲ Ἀχιώρ, μισθωτὲ τοῦ Ἀμμών, ὃς ἐλάλησας τοὺς λόγους τούτους ἐν ἡμέρᾳ ἀδικίας σου, οὐκ ὄψει ἔτι τὸ πρόσωπόν μου ἀπὸ τῆς ἡμέρας ταύτης ἕως οὗ ἐκδικήσω τὸ γένος τῶν ἐξ Αἰγύπτου·

6. καὶ τότε διελεύσεται ὁ σίδηρος τῆς στρατιᾶς μου καὶ ὁ λαὸς τῶν θεραπόντων μου τὰς πλευράς σου, καὶ πεσῇ ἐν τοῖς τραυματίαις αὐτῶν ὅταν ἐπιστρέψω·

7. καὶ ἀποκαταστήσουσί σε οἱ δοῦλοί μου εἰς τὴν ὀρεινὴν καὶ θήσουσί σε ἐν μιᾷ τῶν πόλεων τῶν ἀναβάσεων,

8. καὶ οὐκ ἀπολῇ ἕως οὗ ἐξολοθρευθῇς μετ᾽ αὐτῶν.

9. καὶ εἴ περ ἐλπίζεις τῇ καρδίᾳ σου ὅτι οὐ ληφθήσονται, μὴ συμπεσέτω σοῦ τὸ πρόσωπον. ἐλάλησα, καὶ οὐδὲν διαπεσεῖται τῶν ῥημάτων μου.

στήσονται τὸ κράτος τῶν ἵππων ἡμῶν·

4. κατακλύσωμεν γὰρ αὐτοὺς ἐν αὐτοῖς καὶ τὰ ὄρη μεθυσθήσονται ἐν τῷ αἵματι αὐτῶν.

5. σὺ δε ἀχιὼρ μισθωτὲ τοῦ ἀμμὼν ὃς ἐλάλησας τοὺς λο[γους] τούτους ἐν ἡμέρᾳ ἀδικίας σου. οὐκ ὄψει ἔτι τὸ προσ[ω]π[ον] μου ἀπὸ τῆς ἡμέρ[ας] ταύτης. ἕως ου ἐκδικήσω τὸ γένος τῶν ἐξ αἰγύπτου.

6. καὶ τότε διελεύσεται ὁ σίδηρος τῆς στρατιᾶς μου τὰς πλεύρας σου. καὶ πεσῇ ἐν ταῖς τραυματίαις αὐτῶν ὅταν ἐπιστρέψω.

7. καὶ ἀποκαταστήσουσί σε οἱ δοῦλοι μου εἰς τὴν ὀρεινὴν καὶ θήσουσί σε ἐν μιᾷ τῶν πόλεων τῶν ἀναβάσεων.

8. καὶ οὐκ ἀπολεῖ ἕως οὗ ἐξολοθρευθῇς μετ᾽ αὐτῶν·

9. καὶ εἴπερ ἐλπίζεις τῇ καρδ[ίᾳ] σου ὅτι οὐ ληφθήσονται μὴ συμπεσέτω συ τὸ προσ[ω]πον.

Vulgata.

faciem tuam obtinet, abscedat a te, si verba mea haec putas impleri non posse.

6. (8). Ut autem noveris, quia simul cum illis haec experieris, ecce ex hac hora illorum populo sociaberis, ut dum dignas mei gladii poenas exceperint, ipse simul ultioni subiaceas.

7. (7). Tunc Holofernes praecepit servis suis, ut comprehenderent Achior, et perducerent eum in Bethuliam, et traderent eum in manus filiorum Israel.

8. (11). Et accipientes eum servi Holofernis, profecti sunt per campestria; sed cum appropinquassent ad montana (12), exierunt contra eos fundibularii.

9. (13). Illi autem divertentes a latere montis, ligaverunt Achior ad arborem manibus et pedibus, et sic vinctum restibus dimiserunt eum, et reversi sunt ad dominum suum.

10. (14). Porro filii Israel descendentes de Bethulia, venerunt ad eum. Quem solventes duxerunt ad Bethuliam, atque in medium populi illum statuentes, percunctati sunt, quid rerum esset, quod illum vinctum Assyrii reliquissent.

11. (15). In diebus illis erant illic principes, Ozias filius Micha de tribu Simeon, et Charmi, qui et Gothoniel.

12. (16). In medio itaque seniorum, et in conspectu omnium (17), Achior dixit omnia, quae locutus ipse fuerat ab Holoferne interrogatus,

Midrasch.

6, 10. 6. 7. Und es befahl der König den Männern des Heeres, ihn zu binden in Eisen und ihn zu bringen in das Lager der Hebräer nach Jerusalem im Zorne und im Grimme und in grossem Zürnen, indem er sprach: So soll geschehen dem Manne, der Gutes geredet hat über Israel. Auf, gehe mit ihnen, und fürwahr, wenn ich verderbe Israel, sollst auch du wie sie fallen, wie fallen die Söhne des Abfalles.

6, 11 — 17. Und es nahmen ihn seine Knechte und brachten ihn in das Lager Israels an den Eingang der Thore Jerusalems und kehrten zurück zu ihrem Herrn. Und der König kam in die Strassen Jerusalems, gebunden mit eisernen Banden, und fand dort die Heerführer Israel's, Ussiahu, den Sohn Micha's, und Charmi. Und sie starrten einander an und fragten ihn, und er erzählte ihnen alles, was ihm begegnet war, weil er Gutes über den Herrn und über Israel, sein Volk, geredet habe; und wie der König befohlen, ihn auszuliefern in die Hand Israel's, dass sie ihn töteten durch das Schwert, weil er gezogen das Schwert gegen Israel und weil er gesagt hatte: Nachjagen will ich, erfassen, mein Schwert ziehen, erben soll sie meine Hand; und geschmäht hatte die Heerschaaren des lebendigen Gottes, indem er sprach: Wer ist unter allen Göttern der Länder, der rettete sein Land von meiner Hand, dass der Herr retten könnte Jerusalem.

10. καὶ προσέταξεν Ὀλοφέρνης τοῖς δούλοις αὐτοῦ, οἳ ἦσαν παρεστηκότες ἐν τῇ σκηνῇ αὐτοῦ, συλλαβεῖν τὸν Ἀχιὼρ καὶ ἀποκαταστῆσαι αὐτὸν εἰς Βετυλούα καὶ παραδοῦναι εἰς χεῖρας υἱῶν Ἰσραὴλ.

11. καὶ συνέλαβον αὐτὸν οἱ δοῦλοι αὐτοῦ καὶ ἤγαγον αὐτὸν ἔξω τῆς παρεμβολῆς εἰς τὸ πεδίον, καὶ ἀπῆραν ἐκ μέσου τῆς πεδινῆς εἰς τὴν ὀρεινήν, καὶ παρεγένοντο ἐπὶ τὰς πηγὰς αἳ ἦσαν ὑποκάτω Βετυλούα.

12. καὶ ὡς εἶδαν αὐτοὺς οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως ἐπὶ τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους, ἀνέλαβον τὰ ὅπλα αὐτῶν καὶ ἀπῆλθον ἔξω τῆς πόλεως ἐπὶ τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους· καὶ πᾶς ἀνὴρ σφενδονήτης διεκράτησαν τὴν ἀνάβασιν αὐτῶν καὶ ἔβαλον ἐν λίθοις ἐπ᾽ αὐτούς.

13. καὶ ὑποδύσαντες ὑποκάτω τοῦ ὄρους ἔδησαν τὸν Ἀχιὼρ καὶ ἀφῆκαν ἐρριμμένον ὑπὸ τὴν ῥίζαν τοῦ ὄρους, καὶ ἀπῴχοντο πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν.

14. καταβάντες δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐκ τῆς πόλεως αὐτῶν ἐπέστησαν αὐτῷ, καὶ λύσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον εἰς τὴν Βετυλούα, καὶ κατέστησαν αὐτὸν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας τῆς πόλεως αὐτῶν,

15. οἳ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις Ὀζίας ὁ τοῦ Μιχὰ ἐκ

fol. 314.

10. καί προσέταξεν ὀλοφέρνης τοῖς δούλ[οις] αὐτοῦ συλλαβεῖν τὸν ἀχιὼρ καὶ ἀποκαταστῆσαι αὐτὸν εἰς βαιτηλούα καὶ παραδοῦναι εἰς χεῖρας υἱῶν ἰ[σραηλ].

11. καὶ συνέλαβον αὐτὸν οἱ δοῦλοι αὐτοῦ καὶ ἦλθον εἰς τὴν ὀρεινὴν· καὶ παρεγένοντο εἰς τὰς πηγὰς αἳ ἦσαν ὑποκάτω βατηλούα.

12. καὶ ὡς εἶδον (ex correctione) οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως ἀνέβησαν ἐπὶ τὴν κορυφὴν τοῦ ὄρους. καὶ πᾶς ἀνὴρ σφενδονίτης ἐκράτησε τὴν ἀνάβασιν αὐτοῦ· καὶ ἔβαλον ἐν λίθοις ἐπ᾽ αὐτούς·

13. καὶ ὑποδύσαντες ὑποκάτω τοῦ ὄρους ἔδησαν ἀχιὼρ καὶ ἀφῆκαν ἐριμένον καὶ ἀπώχοντο πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν.

14. καταβάντες δὲ οἱ υἱοὶ ἰ[σρα]ηλ ἐκ τῆς πόλεως αὐτῶν ἐπέστησαν τῷ ἀχιὼρ καὶ λύσαντες αὐτὸν ἀπήγαγον εἰς τὴν βαιτυλούαν ἐπὶ τοὺς ἄρχοντας τῆς πόλεως

15. οἱ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμερ[αις] ἐκεί[ναις] ὀζίας ὁ τοῦ

Vulgata.

et qualiter populus Holofernis voluisset propter hoc verbum interficere eum,

13. et quemadmodum ipse Holofernes iratus iusserit eum Israelitis hac de causa tradi, ut, dum vicerit filios Israel, tunc et ipsum Achior diversis iubeat interire suppliciis, propter hoc, quod dixisset: Deus caeli defensor eorum est.

14. (18). Cumque Achior universa haec exposuisset, omnis populus cecidit in faciem, adorantes Dominum, et communi lamentatione et fletu unanimes preces suas Domino effuderunt,

15. (19). dicentes: Domine Deus caeli et terrae, intuere superbiam eorum, et respice ad nostram humilitatem, et faciem sanctorum tuorum attende, et ostende quoniam non derelinquis praesumentes de te, et praesumentes de se, et de sua virtute gloriantes, humilias.

16. (20). Finito itaque fletu, et per totam diem, oratione populorum completa, consolati sunt Achior,

17. dicentes: Deus patrum nostrorum, cuius tu virtutem praedicasti, ipse tibi hanc dabit vicissitudinem, ut eorum magis tu interitum videas.

18. Cum vero Dominus Deus noster dederit hanc libertatem servis suis, sit et tecum Deus in medio nostri, ut sicut placuerit tibi, ita cum tuis omnibus converseris nobiscum.

19. (21). Tunc Ozias, finito consilio, suscepit eum in domum suam, et fecit ei coenam magnam.

Midrasch.

6, 18. Und es geschah, als die Fürsten Israels die Worte des Königs hörten, da erfasste sie Schrecken, Krampf wie die Gebärerin, und sie kamen zum Heiligtume des Herrn und beugten sich vor Gott mit Weinen, und grossem und bitterem Geschrei, indem sie sprachen: Herr, Gott Israel's, der Du über den Cherubim thronest, Du allein bist der Gott aller Reiche der Erde; Du hast den Himmel und die Erde erschaffen: neige, o Herr, dein Ohr und höre, öffne deine Augen und siehe, und höre die Worte des Ol., womit er geschmäht die Heerschaaren des lebendigen Gottes und des ewigen Königs. Es ist wahr, o Herr, verwüstet haben die Könige von Assur die Götzendiener und ihr Land, vgl. cc. 2. 3, und hingegeben die Götter in das Feuer; denn nicht Götter waren sie, sondern Werk von Menschenhänden, Holz und Stein — und er hat sie vernichtet. Und nun, Herr unser Gott, rette uns doch von seiner Hand, giesse aus deinen Zorn über die Völker, die Dich nicht kennen, und über die Reiche, die deinen Namen nicht anrufen, denn nicht verlässest Du, die auf deinen Namen vertrauen, sondern Du demütigest den Mann, der auf Menschen vertraut und auf die Stärke des Rosses sein Vertrauen setzt.

6, 20. Und als sie vollendet ihr Gebet vor dem Herrn, trösteten sie diesen König und redeten ihm ans Herz, in-

τῆς φυλῆς Συμεὼν καὶ Ἀβρὶς ἡ τοῦ Γοθονιὴλ καὶ Χαρμὶς υἱὸς Μελχιήλ.

16. καὶ συνεκάλεσαν πάντας τοὺς πρεσβυτέρους τῆς πόλεως, καὶ συνέδραμον πᾶς νεανίσκος αὐτῶν καὶ αἱ γυναῖκες εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ ἔστησαν τὸν Ἀχιὼρ ἐν μέσῳ παντὸς τοῦ λαοῦ αὐτῶν, καὶ ἐπηρώτησεν αὐτὸν Ὀζίας τὸ συμβεβηκός.

17. καὶ ἀποκριθεὶς ἀπήγγειλεν αὐτοῖς τὰ ῥήματα τῆς συνεδρίας Ὀλοφέρνου, καὶ πάντα τὰ ῥήματα ὅσα ἐλάλησεν ἐν μέσῳ τῶν ἀρχόντων υἱῶν Ἀσσούρ, καὶ ὅσα ἐμεγαλορρημόνησεν Ὀλοφέρνης εἰς τὸν οἶκον Ἰσραήλ.

18. καὶ πεσόντες ὁ λαὸς προσεκύνησαν τῷ θεῷ, καὶ ἐβόησαν λέγοντες

19. Κύριε ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ, κάτιδε ἐπὶ τὰς ὑπερηφανείας αὐτῶν, καὶ ἐλέησον τὴν ταπείνωσιν τοῦ γένους ἡμῶν, καὶ ἐπίβλεψον ἐπὶ τὸ πρόσωπον τῶν ἡγιασμένων σοι ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ.

20. καὶ παρεκάλεσαν τὸν Ἀχιώρ, καὶ ἐπήνεσαν αὐτὸν σφόδρα.

21. καὶ παρέλαβεν αὐτὸν Ὀζίας ἐκ τῆς ἐκκλησίας εἰς οἶκον αὐτοῦ, καὶ ἐποίησε πότον τοῖς πρεσβυτέροις· καὶ ἐπεκα-

μιχὰ. ἀβρὶς ὁ τοῦ γοθονιὴλ. χαρμὶ υἱὸς μελχιὴλ·

16. καὶ συνεκάλεσαν πάντας τοὺς πρ[εσβυτ]έρους τῆς πόλεως· ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν εἰς τὴν ἐκκλη[σι]αν· καὶ ἐπηρώτησεν ὀζίας τὸν ἀχιὼρ· τί τὸ συμβεβηκός·

17. καὶ ἀπήγγειλεν αὐτοῖς τὰ ῥήματα τῆς συνεδρίας ὀλοφέρνου· καὶ ὅσα ἐμεγαλορρημόνησεν εἰς τὸν οἶκον κυρίου ἐν ἱ[ερουσα]λήμ·

18. καὶ προσεκύνησεν ὁ λαὸς τῷ θεῷ· λέγοντες

19. κύριε ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ· κάτιδε ἐπὶ τὰς ὑπερηφανίας αὐτῶν· καὶ ἐλε[ήσ]ον τὴν ταπείνωσιν τοῦ γένους ἡμῶν·

20. καὶ παρεκάλεσαν τὸν ἀχιὼρ καὶ ἐπήνεσαν αὐτὸν σφόδρα·

21. καὶ παρέλαβεν αὐτὸν ὀζίας εἰς οἶκον αὐτοῦ· καὶ ἐποίησεν πότον τοῖς πρ[εσβυτ]έρ[οις] καὶ ἐπεκαλέσαντο τὸν

Vulgata.

20. (21). Et vocatis omnibus presbyteris, simul expleto ieiunio refecerunt.

21. (21). Postea vero convocatus est omnis populus, et per totam noctem intra ecclesiam oraverunt, petentes auxilium a Deo Israel.

Midrasch.

dem sie sprachen: Der Herr, unser Gott, und der Gott unserer Väter, dessen Namen und dessen Stärke du bekannt hast, sei Schild deiner Hilfe, und Er wird dich sehen lassen den Fall dieses bösen Feindes, wann der Herr, unser Gott, rächt die Rache der Söhne Israel's. Und es soll der Herr mit dir sein, und mit uns sollst du wohnen, wie es gut ist in deinen Augen.

6, 21. Und es ging Ussiahu und nahm ihn in sein Haus und bereitete ihm ein grosses Mahl. Und nachher sammelte sich das ganze Volk und sie beteten die ganze Nacht, indem sie Hilfe erflehten vom Herrn.

λέσαντο τὸν Θεὸν Ἰσραὴλ εἰς βοήθειαν ὅλην τὴν νύκτα ἐκείνην.

Cap. VII.

1. Τῇ δ' ἐπαύριον παρήγγειλεν Ὀλοφέρνης πάσῃ τῇ στρατιᾷ αὐτοῦ καὶ παντὶ τῷ λαῷ αὐτοῦ οἳ παρεγένοντο ἐπὶ τὴν συμμαχίαν αὐτοῦ, ἀναζευγνύειν ἐπὶ Βετυλούα καὶ τὰς ἀναβάσεις τῆς ὀρεινῆς προκαταλαμβάνεσθαι καὶ ποιεῖν πόλεμον πρὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ.

2. καὶ ἀνέζευξεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πᾶς ἀνὴρ δυνατὸς αὐτῶν· καὶ ἡ δύναμις αὐτῶν ἀνδρῶν πολεμιστῶν χιλιάδες ἀνδρῶν πεζῶν ἑκατὸν ἑβδομήκοντα καὶ ἱππέων χιλιάδες δεκαδύο, χωρὶς τῆς ἀποσκευῆς καὶ τῶν ἀνδρῶν οἳ ἦσαν πεζοὶ ἐν αὐτοῖς, πλῆθος πολὺ σφόδρα.

3. καὶ παρενέβαλον ἐν τῇ αὐλῶνι πλησίον Βετυλούα ἐπὶ τῆς πηγῆς, καὶ παρέτειναν εἰς εὖρος ἐπὶ Δωθαΐμ καὶ ἕως Βελθέμ, καὶ εἰς μῆκος ἀπὸ Βετυλούα ἕως Κυαμῶνος ἥ ἐστιν ἀπέναντι Ἐσδρηλώμ.

4. οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραήλ, ὡς εἶδον αὐτῶν τὸ πλῆθος, ἐταράχθησαν σφόδρα, καὶ εἶπεν ἕκαστος πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ Νῦν ἐκλείξουσιν οὗτοι τὸ πρόσωπον τῆς γῆς πάσης, καὶ οὔτε τὰ ὄρη τὰ ὑψηλὰ οὔτε

θεὸν ἰ[σρα]ηλ εἰς βοηθ[ειαν] ὅλην τὴν νύκτα ἐκεί[ν]ην.

Cap. VII.

1. τῆδε ἐπαύριον παρήγγειλεν ὀλοφέρνης πάσῃ τῇ στρατιᾷ αὐτοῦ, ἀναζευγνύειν ἐπὶ βαιτυλόων καὶ τὰς ἀναβάσεις τῆς ὀρεινῆς προκαταλαμβάνεσθαι καὶ ποιεῖν πόλεμον πρὸς τοὺς υἱοὺς ἰ[σρα]ηλ.

2. καὶ ἀνέζευξαν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ πᾶς ἀνὴρ δυνατὸς αὐτῶν· καὶ πᾶσα ἡ δύναμις τῶν ἀνδρῶν τῶν πολεμιστῶν πεζῶν χιλιάδες ρο΄· καὶ ἱππέων χιλιάδες ιβ΄ χωρὶς τῆς ἀποσκευῆς τῶν ἀνδρῶν οἳ ἦσαν πεζοὶ ἐν αὐτοῖς πλῆθος πολὺ σφόδρα·

3. καὶ παρενέβαλον ἐν τῇ αὐλῶνι πλησίον βαιτυλούα ἐπὶ τῆς γῆς· καὶ παρέτειναν ἐπὶ δοθαειμ· καὶ ἕως βελμεν. καὶ ἀπὸ βαιτυλούα ἕως κυαμῶνος ἥ ἐστιν ἀπέναντι ἐσδρηλωμ.

4. οἱ δὲ υἱοὶ ἰ[σρα]ηλ ὡς εἶδον αὐτῶν τὸ πλῆθος ἐταράχθησαν σφόδρα. καὶ εἶπον ἕκαστος πρὸς τὸν πλησίον αὐτου. νῦν ἐκλύζουσιν οὗτοι τὸ προσ[ω]πον τῆς γῆς· καὶ οὔτε ὄρη τὰ ὑψηλὰ οὔτε φάραγγες

Vulgata.

Caput VII.

1. (1). Holofernes autem altera die praecepit exercitibus suis, ut ascenderent contra Bethuliam.

2. (2). Erant autem pedites bellatorum centum viginti millia, et equites viginti duo millia, praeter praeparationes virorum illorum, quos occupaverat captivitas, et abducti fuerant de provinciis et urbibus universae iuventutis.

3. (3). Omnes paraverunt se pariter ad pugnam contra filios Israel, et venerunt per crepidinem montis usque ad apicem, qui respicit super Dothain, a loco, qui dicitur Belma usque ad Chelmon, qui est contra Esdrelon.

4. (4). Filii autem Israel ut viderunt multitudinem eorum, prostraverunt se super terram, mittentes cinerem super capita sua, unanimes orantes, ut Deus Israel misericordiam suam ostenderet super populum suum.

5. (5). Et assumentes arma sua bellica, sederunt per loca, quae ad angusti itineris tramitem dirigunt inter montosa, et erant custodientes ea tota die et nocte.

6. (7). Porro Holofernes, dum circuit per gyrum, reperit, quod fons, qui influebat, aquaeductum illorum a parte australi extra civitatem diri-

Midrasch.

Capitel VII.

7, 1. 2. Und es geschah am nächsten Morgen dieses Tages, da befahl Ol., gegen sie zum Kriege zu ziehen, v. 2, und das Fussvolk, tapfere Männer, 120 000 Mann, und die Reiter, 12 000, v. 3, sammelten sich alle mit einander in grosser Kraft und mit starker Hand gegen die Söhne Israel's.

v. 4. Und da die S. I. ihre Mengen sahen, setzten sie sich auf die Erde, und streuten Staub auf ihre Häupter, und es riefen die S. I. zum Herrn, sie zu retten aus der Hand ihrer Feinde.

v. 5. Und sie nahmen ihre Kriegswaffen und besetzten die engen Wege, auf denen der Pfad zum Berge war, und bewachten sie Tag und Nacht.

v. 7. Und da Ol. um den Berg herumging, fand er die Wasserleitung, welche ausserhalb der Stadt war, und befahl sie auszureissen und zu zerstören und zu verwüsten und niederzureissen.

v. 8. Und es kamen die Fürsten des Heeres zum Könige und sprachen zu ihm: v. 10. Die S. I. vertrauen nicht auf Speer, nicht auf Pfeile, und nicht auf Bogen, sondern die hohen Berge und alle Hügel geben ihnen Stärke.

αἱ φάραγγες οὔτε οἱ βουνοὶ ὑποστήσονται τὸ βάρος αὐτῶν.

5. καὶ ἀναλαβόντες ἕκαστος τὰ σκεύη τὰ πολεμικὰ αὐτῶν καὶ ἀνακαύσαντες πυρὰς ἐπὶ τοὺς πύργους αὐτῶν ἔμενον φυλάσσοντες ὅλην τὴν νύκτα ἐκείνην.

6. τῇ δὲ ἡμέρᾳ τῇ δευτέρᾳ ἐξήγαγεν Ὀλοφέρνης πᾶσαν τὴν ἵππον αὐτοῦ κατὰ πρόσωπον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ οἳ ἦσαν ἐν Βετυλούᾳ,

7. καὶ ἐπεσκέψατο τὰς ἀναβάσεις τῆς πόλεως αὐτῶν, καὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων αὐτῶν ἐφώδευσε καὶ προκατελάβετο αὐτάς, καὶ ἐπέστησεν αὐταῖς παρεμβολὰς ἀνδρῶν πολεμιστῶν, καὶ αὐτὸς ἀνέζευξεν εἰς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

8. καὶ προσελθόντες αὐτῷ πάντες οἱ ἄρχοντες τῶν υἱῶν Ἡσαῦ καὶ πάντες οἱ ἡγούμενοι τοῦ λαοῦ Μωὰβ καὶ οἱ στρατηγοὶ τῆς παραλίας εἶπαν

9. Ἀκουσάτω δὴ λόγον ὁ δεσπότης ἡμῶν, ἵνα μὴ γένηται θραῦσμα ἐν τῇ δυνάμει σου.

10. ὁ γὰρ λαὸς οὗτος τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ οὐ πέποιθαν ἐπὶ τοῖς δόρασιν αὐτῶν, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς ὕψεσι τῶν ὀρέων αὐτῶν, ἐν οἷς αὐτοὶ ἐνοικοῦσιν ἐν αὐτοῖς· οὐ γὰρ ἔστιν εὐχερὲς προσβῆναι ταῖς κορυφαῖς τῶν ὀρέων αὐτῶν.

οὔτε βουνοὶ ὑποστήσονται τὸ βάρος αὐτῶν·

5. καὶ ἀναλαβόντες ἕκαστος τὰ σκεύη τὰ πολεμικὰ αὐτῶν· καὶ ἀνακαύσαντες πῦρας ἐπὶ τοὺς πύργους αὐτῶν ἔμενον φυλάσσοντες ὅλην τὴν νύκτα ἐκείνην.

6. τῇ δὲ ἡμέρα τῇ δευτέρα ἐξήγαγεν ὀλοφέρνης πᾶσαν τὴν ἵππον αὐτοῦ κατὰ προς[ω]π[ον] ιηλ τῶν ἐν βαιτουλούα·

7. καὶ ἐπεσκέψατο τὰς ἀναβάσεις τῆς πόλεως αὐτῶν· καὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων ἐχώνευσε· καὶ ἐπέστησεν αὐταῖς παρεμβολὰς ἀνδρῶν πολεμιστῶν· καὶ αὐτὸς ἀνέζευξεν εἰς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

8. καὶ προσῆλθον αὐτῷ πάντες οἱ ἄρχοντες τῶν υἱῶν ἡσαῦ· καὶ πάντες οἱ ἡγούμενοι τοῦ λαοῦ μωάβ· καὶ οἱ στρατηγοὶ τῆς παραλίας· καὶ εἶπαν αὐτῷ

9. ἀκουσάτω δὴ λόγον ὁ δεσποτ[ης] ἡμῶν ἵνα μὴ γένηται θραῦσμα ἐν τῇ δυνάμει σου·

10. ὁ γὰρ λαὸς οὗτος τῶν υἱῶν ι[σρα]ηλ οὐ πεποίθασιν ἐπι τοῖς δόρασιν αὐτῶν, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς ὕψεσι τῶν ὀρέων αὐτῶν οὐ γάρ ἐστιν εὐχερὲς προσβῆναι ταῖς κορυφαῖς τῶν ὀρέων·

Vulgata.

geret, et incidi praecepit aquaeductum illorum.

7. (7). Erant tamen non longe a muris fontes, ex quibus furtim videbantur haurire aquam ad refocillandum potius, quam ad potandum.

8. (8. 9. 10). Sed filii Ammon et Moab accesserunt ad Holofernem, dicentes: Filii Israel, non in lancea nec in sagitta confidunt, sed montes defendunt illos, et muniunt illos colles in praecipitio constituti.

9. (11—15). Ut ergo sine congressione pugnae possis superare eos, pone custodes fontium, ut non hauriant aquam ex eis: et sine gladio interficies eos, vel certe fatigati tradent civitatem suam, quam putant in montibus positam superari non posse.

10. (16—19). Et placuerunt verba haec coram Holoferne, et coram satellitibus eius, et constituit per gyrum centenarios per singulos fontes.

11. (20—21). Cumque ista custodia per dies viginti fuisset expleta, defecerunt cisternae, et collectiones aquarum omnibus habitantibus Bethuliam, ita ut non esset intra civitatem, unde satiarentur vel una die, quoniam ad mensuram dabatur populis aqua quotidie.

12. (23). Tunc ad Oziam congregati omnes viri, feminaeque, iuvenes, et parvuli, omnes simul una voce

Midrasch.

vv. 11 — 15. Damit du nun über sie Herr wirst ohne Kampf, lege Wächter an die Wasserquellen, damit sie nicht aus ihnen Wasser holen können; und du wirst sie töten durch Durst, ohne Schwert. Dann werden sie dir die Stadt übergeben vor Durst.

vv. 16—19. Und es gefiel das Wort in den Augen des Königs und vor dem Angesichte aller seiner Helden, und er stellte ringsum Befehlshaber von 100 an die Wasserquellen,

vv. 20—23. Und es geschah nach 20 Tagen, nachdem er diese Wache aufgestellt hatte, da verschwand das Wasser von den Brunnen und von den Bächen für alle Bewohner Jerusalem's, und es dürstete das Volk nach Wasser.

v. 23. Und es sammelten sich die S. I. zu Ussiahu, alle Männer und Weiber, Helden und Jünglinge, alle miteinander, einmüthig,

v. 24 und sprachen: Es richte der Herr zwischen uns und zwischen dir! denn du hast übel gethan an uns, dass du dich nicht beugen wolltest vor dem Könige.

v. 25. Und deswegen überliefert uns der Herr in ihre Hände, und nicht ist ein Helfer, und wir fallen vor ihnen wegen grosser Dürre.

v. 26. Und nun wollen wir uns mit vollem Herzen dem Könige ergeben.

v. 27. Ist es nicht besser für uns, dem Herrn dienen, indem wir Knechte des Ol. sind, als dass wir

11. καὶ νῦν, δέσποτα, μὴ πολέμει πρὸς αὐτοὺς καθὼς γίνεται πόλεμος παρατάξεως, καὶ οὐ πεσεῖται ἐκ τοῦ λαοῦ σου ἀνὴρ εἷς.

12. ἀνάμεινον ἐπὶ τῆς παρεμβολῆς σου, διαφυλάσσων πάντα ἄνδρα ἐκ τῆς δυνάμεώς σου, καὶ ἐπικρατησάτωσαν οἱ παῖδές σου τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος ἣ ἐκπορεύεται ἐκ τῆς ῥίζης τοῦ ὄρους,

13. διότι ἐκεῖθεν ὑδρεύονται πάντες οἱ κατοικοῦντες Βετυλούα, καὶ ἀνελεῖ αὐτοὺς ἡ δίψα, καὶ ἐκδώσουσι τὴν πόλιν ἑαυτῶν· καὶ ἡμεῖς καὶ ὁ λαὸς ἡμῶν ἀναβησόμεθα ἐπὶ τὰς πλησίον κορυφὰς τῶν ὀρέων, καὶ παρεμβαλοῦμεν ἐπ᾽ αὐταῖς εἰς προφυλακὴν τοῦ μὴ ἐξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως ἄνδρα ἕνα.

14. καὶ τακήσονται ἐν τῷ λιμῷ αὐτοὶ καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν, καὶ πρὶν ἐλθεῖν τὴν ῥομφαίαν ἐπ᾽ αὐτοὺς καταστρωθήσονται ἐν ταῖς πλατείαις τῆς οἰκήσεως αὐτῶν,

15. καὶ ἀνταποδώσεις αὐτοις ἀνταπόδομα πονηρὸν ἀνθ᾽ ὧν ἐστασίασαν καὶ οὐκ ἀπήντησαν τῷ προσώπῳ σου ἐν εἰρήνῃ.

16. καὶ ἠρεσάν οἱ λόγοι αὐτῶν ἐνώπιον Ὀλοφέρνου καὶ ἐνώπιον πάντων τῶν θερα-

11. καὶ νῦν δέσποτα μὴ πολέμει πρὸς αὐτοὺς ἐν παρατάξει· καὶ οὐ πεσεῖται ἐκ τοῦ λαοῦ σου ἀνὴρ εἷς

12. ἀλλ᾽ ἐπικρατησάτω οἱ παῖδες σου τῆς πηγ[ῆς] τοῦ ὕδατος ἧς ἐκπορεύεται ἐκ τῆς ῥίζης τοῦ ὄρους·

13. διότι ἐκεῖθεν ὑδρεύονται πάντες οἱ κατοικοῦντες βαιτυλούα. καὶ ἀνελεῖ αὐτοὺς ἡ δίψα καὶ ἐκδώσουσι τὴν πόλιν αὐτῶν· καὶ ἡμεῖς καὶ ὁ λαὸς ἡμῶν ἀναβησόμεθα ἐπὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων καὶ παρεμβαλοῦμεν ἐπ᾽ αὐταῖς εἰς προφυλ[α]κὴν τοῦ μὴ ἐξελθεῖν ἐκ τῆς πόλεως ἄνδρα ἕνα.

14. καὶ τακήσονται πάντες ἐν λιμῷ.

15. καὶ ἀνταποδώσεις αὐτοῖς ἀνταπόδομα πον[η]ρὸν.

16. καὶ ἤρεσαν οἱ λόγ[οι] αὐτῶν ἐνωπ[ιον] ὀλοφέρνου καὶ πάντων τῶν θεραπόντων αὐτοῦ

Vulgata.

13. (24). dixerunt: Judicet Deus inter nos et te, quoniam fecisti in nos mala, nolens loqui pacifice cum Assyriis, et propter hoc vendidit nos Deus in manibus eorum.

14. (25). Et ideo non est, qui adiuvet, cum prosternamur ante oculos eorum in siti, et perditione magna.

15. (26). Et nunc congregate universos, qui in civitate sunt, ut sponte tradamus nos omnes populo Holofernis.

16. (27). Melius est enim, ut captivi benedicamus Dominum viventes, quam moriamur, et simus opprobrium omni carni, cum viderimus uxores nostras, et infantes nostros mori ante oculos nostros.

17. (28). Contestamur hodie coelum et terram, et Deum patrum nostrorum, qui ulciscitur nos secundum peccata nostra, ut iam tradatis civitatem in manu militiae Holofernis, et sit finis noster brevis in ore gladii, qui longior efficitur in ariditate sitis.

18. (29). Et cum haec dixissent, factus est fletus et ululatus magnus in ecclesia ab omnibus, et per multas horas una voce clamaverunt ad Deum, dicentes:

19. Peccavimus cum patribus nostris, iniuste egimus, iniquitatem fecimus.

20. Tu, quia pius es, miserere nostri, aut in tuo flagello vindica iniquitates nostras, et noli tradere confidentes te populo, qui ignorat te,

Midrasch.

sterben vor Durst und als dass wir ein Greuel seien allem Fleische (Jes. 66, 24), indem wir unsere Söhne und unsere Töchter tot sehen vor unserem Angesichte.

v. 28. Wir nehmen heute zu Zeugen den Himmel und die Erde und den Gott unserer Väter, der an uns heimsucht gemäss unserer Vergehungen, dass ihr auf der Stelle die Stadt in die Hand des Heeres des Feindes gebet, und dass wir schnell sterben vor dem Schwerte.

v. 29. Und es geschah, als alle Heerführer Israels das Geschrei der S. I. hörten, schrieen sie ein grosses und bitteres Geschrei und weinten ein grosses Weinen in Mitte des Tempels und sie schrieen zum Herrn einstimmig, indem sie sprachen:

V. vv. 19—21. Wir haben gesündigt mit unseren Vätern, wir haben verkehrt, böse gehandelt. Herr, sei nicht stille, schweige nicht, und ruhe nicht, o Gott! denn siehe, Deine Feinde jubeln, und Deine Hasser erheben das Haupt gegen Dein Volk, machen hinterlistige Pläne, halten Rat wider Deine Schützlinge, sprechen: Kommt, lasst uns sie vertilgen, dass sie kein Volk mehr seien, und nicht soll gedacht werden des Namens Israel ferner, indem sie sprechen: Erben wollen wir für uns die Triften des Herrn! Ja, sie haben Rat ersonnen einmütig gegen Dich, Deinen Bund wollen sie vernichten. Aber, Herr, Vater der Erbarmungen, habe Mitleid mit Deinem Volke und Deinem

πόντων αὐτοῦ, καὶ συνέταξαν ποιεῖν καθὼς ἐλάλησαν.

17. καὶ ἀπῆρε παρεμβολὴ υἱῶν Ἀμμών, καὶ μετ᾽ αὐτῶν χιλιάδες πέντε υἱῶν Ἀσσούρ, καὶ παρενέβαλον ἐν τῷ αὐλῶνι καὶ προκατελάβοντο τὰ ὕδατα καὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων τῶν υἱῶν Ἰσραήλ.

18. καὶ ἀνέβησαν υἱοὶ Ἡσαῦ καὶ οἱ υἱοὶ Ἀμμὼν καὶ παρενέβαλον ἐν τῇ ὀρεινῇ ἀπέναντι Λωθαΐμ, καὶ ἀπέστειλαν ἐξ αὐτῶν πρὸς νότον καὶ ἀπηλιώτην ἀπέναντι Ἐκρεβὴλ ἥ ἐστι πλησίον Χοὺς ἥ ἐστιν ἐπὶ τοῦ χειμάρρου Μοχμούρ· καὶ ἡ λοιπὴ στρατιὰ τῶν Ἀσσυρίων παρενέβαλον ἐν τῷ πεδίῳ καὶ ἐκάλυψαν πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς, καὶ αἱ σκηναὶ καὶ αἱ ἀπαρτίαι αὐτῶν κατεστρατοπέδευσαν ἐν ὄχλῳ πολλῷ καὶ ἦσαν εἰς πλῆθος πολὺ σφόδρα.

19. καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀνεβόησαν πρὸς κύριον θεὸν αὐτῶν, ὅτι ὠλιγοψύχησε τὸ πνεῦμα αὐτῶν, ὅτι ἐκύκλωσαν πάντες οἱ ἐχθροὶ αὐτῶν καὶ οὐκ ἦν διαφυγεῖν ἐκ μέσου αὐτῶν.

20. καὶ ἔμεινε κύκλῳ αὐτῶν πᾶσα παρεμβολὴ Ἀσσούρ, οἱ πεζοὶ καὶ τὰ ἅρματα καὶ οἱ ἱππεῖς αὐτῶν, ἡμέρας τριακοντατέσσαρας· καὶ ἐξέλιπε πάντας τοὺς κατοικοῦντας Βετυλούα πάντα τὰ ἀγγεῖα αὐτῶν τῶν ὑδάτων,

fol. 315.

17. καὶ ἀπῆρε παρεμβ[ο]λ[ὴ] υἱῶν ἀμὼν. καὶ μετ᾽ αὐτῶν χιλιάδες ε τῶν υἱῶν ἀσούρ. καὶ παρενέβαλον ἐν τῷ αὐλῶνι. καὶ προκατελάβοντο τὰ ὕδατα καὶ τὰς πηγ[ὰς]·

18. καὶ ἀνέβησαν υἱοὶ ἦσαῦ καὶ ἀμών. καὶ παρενέβαλον ἐν τῇ ὀρεινῇ ἀπέναντι δοθαειμ. καὶ ἀπέστειλαν ἐξ αὐτῶν πρὸς νότον καὶ ἀπηλιώτην ἀπέναντι ἐγρεβὴλ ἥ ἐστι πλη[σί]ον χοῦς ἐπὶ τοῦ χειμάρρου μοχμούρ· καὶ ἡ λοιπ[ὴ] στρατιὰ τῶν ἀσσυρίων παρενέβαλον ἐν τῷ πεδίῳ καὶ ἐκάλυψαν πᾶν τὸ προσ[ω]π[ον] τῆς γῆς αἱ σκηναὶ αὐτῶν καὶ ἦσαν εἰς πλῆθος πολὺ σφόδρα.

19. καὶ οἱ υἱοὶ ἰ[σρα]ὴλ ἀνεβόησαν πρὸς κυριον ὅτι ἐκύκλωσαν αὐτοὺς πάντες οἱ ἐχθροὶ αὐτῶν. καὶ οὐκ ἦν διαφυγεῖν ἐκ μέσου αὐτῶν.

20. καὶ ἔμεινε κύκλω αὐτῶν ἡ παρεμβ[ο]λ[ὴ] ἀσούρ οἱ πεζοὶ καὶ τὰ ἅρματα καὶ οἱ ἱππεῖς ἡμέρ[ας] λδ· καὶ ἐξέλιπε πάντας τοὺς κατοικοῦντας βαιτυλούα τὰ ἀγγεῖα τῶν ὑδάτων αὐτῶν.

Vulgata.

21. ut non dicant inter gentes: Ubi est Deus eorum?

22. Et cum fatigati his clamoribus, et his fletibus lassati siluissent,

23. (30). exsurgens Ozias, infusus lacrymis, dixit: Aequo animo estote, fratres, et hos quinque dies exspectemus a Domino misericordiam.

24. Forsitan enim indignationem suam abscindet, et dabit gloriam nomini suo.

25. (31). Si autem transactis quinque diebus non venerit adiutorium, faciemus haec verba, quae locuti estis.

Midrasch.

Erbe, und überliefere nicht die Söhne Deines Bundes in die Hand der Völker, die Dich nicht kennen!

vv. 21. Warum sollen sagen die Völker: Wo ist ihr Gott?! Und in der Grösse Deiner Herrlichkeit vertilge, die sich gegen Dich erheben, thue ihnen, wie Midian, wie Sisara, wie Jabin am Bache Kischon; vertilgt sollen sie werden in Endor (Ps. 83, 11); sie sollen sein Mist auf der Erde; mache ihre Vornehmen wie Oreb und wie Seb; und wie Sebach und wie Zalmunna all ihre Fürsten!

vv. 22. Und als zu Ende war das Geschrei und das Weinen,

vv. 23a. erhob sich Ussiahu und seine Augen flossen von Thränen,

v. 30. und sprach zu ihnen: Habet Mut, und stark sei euer Herz, meine Brüder! Und harren wir auf Barmherzigkeit vom Herrn noch fünf Tage!

v. 31. Vielleicht wendet sich die Zornglut des Herrn und gibt Er Ehre seinem Namen. Und wenn nach fünf Tagen der Herr uns nicht rettet, werden wir thun, wie ihr sagtet.

21. καὶ οἱ λάκκοι ἐξεκενοῦντο, καὶ οὐκ εἶχον πιεῖν εἰς πλησμονὴν ὕδωρ ἡμέραν μίαν, ὅτι ἐν μέτρῳ ἐδίδοσαν αὐτοῖς πιεῖν.

22. καὶ ἠθύμησαν τὰ νήπια αὐτῶν καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν, καὶ οἱ νεανίσκοι ἐξέλιπον ἀπὸ τῆς δίψης, καὶ ἔπιπτον ἐν ταῖς πλατείαις τῆς πόλεως καὶ ἐν ταῖς διόδοις τῶν πυλῶν, καὶ οὐκ ἦν κραταίωσις ἔτι ἐν αὐτοῖς.

23. καὶ ἐπισυνήχθησαν πᾶς ὁ λαὸς ἐπὶ Ὀζίαν καὶ τοὺς ἄρχοντας τῆς πόλεως, οἱ νεανίσκοι καὶ αἱ γυναῖκες καὶ τὰ παιδία, καὶ ἀνεβόησαν φωνῇ μεγάλῃ καὶ εἶπαν ἐναντίον πάντων τῶν πρεσβυτέρων

24. Κρίναι ὁ Θεὸς ἀνὰ μέσον ἡμῶν καὶ ὑμῶν, ὅτι ἐποιήσατε ἐν ἡμῖν ἀδικίαν μεγάλην οὐ λαλήσαντες εἰρηνικὰ μετὰ τῶν υἱῶν Ἀσσούρ.

25. καὶ νῦν οὐκ ἔστι βοηθὸς ἡμῶν, ἀλλὰ πέπρακεν ἡμᾶς ὁ Θεὸς εἰς τὰς χεῖρας αὐτῶν τοῦ καταστρωθῆναι ἐναντίον αὐτῶν ἐν δίψῃ καὶ ἀπωλείᾳ μεγάλῃ.

26. καὶ νῦν ἐπικαλέσασθε αὐτοὺς καὶ ἔκδοσθε τὴν πόλιν πάσαν εἰς προνομὴν τῷ λαῷ Ὀλοφέρνου καὶ πάσῃ τῇ δυνάμει αὐτοῦ.

27. κρεῖσσον γὰρ ἡμῖν γενηθῆναι αὐτοῖς εἰς διαρπαγήν· ἐσόμεθα γὰρ εἰς δούλους καὶ

21. καὶ οἱ λάκκοι αὐτῶν ἐξεκενοῦντο. καὶ οὐκ εἶχον πιεῖν ὅτι ἐν μέτρῳ ἐδίδοσαν αὐτοῖς πιεῖν.

22. καὶ ἠθύμησαν τὰ νήπια καὶ αἱ γυναῖκες καὶ οἱ νεανίσκοι αὐτῶν ἐξέλιπον ἀπὸ τῆς δίψης καὶ ἔπιπτον ἐν ταῖς πλατείαις τῆς πόλεως καὶ ἐν ταῖς διόδοις τῶν πυλῶν.

23. καὶ ἐπισυνήχθησαν ἐπὶ ὀζίαν καὶ τοὺς ἄρχοντας τῆς πόλεως οἱ νεανίσκοι καὶ αἱ γυναῖκες καὶ τὰ παιδία. καὶ ἐβόησαν φωνῇ μεγάλῃ καὶ εἶπαν ἐναντίον τῶν πρεσβυτέρων·

24. κρῖναι ὁ Θεὸς ἀναμέσον ἡμῶν καὶ ὑμῶν ὅτι ἐποιήσατε ἀδικίαν μεγάλην· οὐ λαλήσαντες εἰρηνικὰ μετὰ τῶν υἱῶν ἀσσούρ.

25. καὶ νῦν πέπρακεν ἡμᾶς ὁ Θεὸς εἰς χεῖρας αὐτῶν τοῦ καταστρωθῆναι ἐναντίον αὐτῶν ἐν δίψει καὶ ἀπωλεία μεγάλη.

26. καὶ νῦν ἔκδοσθε τὴν πόλιν εἰς προνομὴν τῷ λαῷ ὀλοφέρνου·

27. κρεῖσσον γὰρ ἡμῖν γενηθῆναι αὐτοῖς εἰς διαρπαγὴν καὶ δούλους καὶ ζήσεται ἡ

Vulgata.

Midrasch.

ζήσεται ἡ ψυχὴ ἡμῶν, καὶ οὐκ ὀψόμεθα τὸν θάνατον τῶν νηπίων ἡμῶν ἐν ὀφθαλμοῖς ἡμῶν καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα ἡμῶν ἐκλειπούσας τὰς ψυχὰς αὐτῶν.

28. μαρτυρόμεθα ὑμῖν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὸν θεὸν ἡμῶν καὶ κύριον τῶν πατέρων ἡμῶν, ὃς ἐκδικεῖ ἡμᾶς κατὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν καὶ κατὰ τὰ ἁμαρτήματα τῶν πατέρων ἡμῶν, ἵνα μὴ ποιήσῃ κατὰ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ σήμερον.

29. καὶ ἐγένετο κλαυθμὸς μέγας ἐν μέσῳ τῆς ἐκκλησίας πάντων ὁμοθυμαδόν, καὶ ἐβόησαν πρὸς κύριον τὸν θεὸν φωνῇ μεγάλῃ.

30. καὶ εἶπε πρὸς αὐτοὺς Ὀζίας Θαρσεῖτε, ἀδελφοί, διακαρτερήσωμεν ἔτι πέντε ἡμέρας ἐν αἷς ἐπιστρέψει κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν τὸ ἔλεος αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς, οὐ γὰρ ἐγκαταλείψει ἡμᾶς εἰς τέλος.

31. ἐὰν δὲ διέλθωσιν αὗται καὶ μὴ ἔλθῃ ἐφ' ἡμᾶς βοήθεια, ποιήσω κατὰ τὰ ῥήματα ὑμῶν.

32. καὶ ἐσκόρπισε τὸν λαὸν εἰς τὴν ἑαυτοῦ παρεμβολήν, καὶ ἐπὶ τὰ τείχη καὶ τοὺς πύργους τῆς πόλεως αὐτῶν ἀπῆλθον, καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν ἐξαπέστειλε· καὶ ἦσαν ἐν ταπεινώσει πολλῇ ἐν τῇ πόλει.

ψυχ[ὴ] ἡμῶν. καὶ οὐκ ὀψόμεθα τὸν θάν[ατ]ον τῶν νηπίων ἡμῶν ἐν ὀφθαλμ[ῶ] (vel ὀφθαλ[μοῖς]) ἡμῶν καὶ γυναικῶν καὶ τέκνων.

28. μαρτυρώμεθα οὖν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὸν θεὸν ἡμῶν ἵνα μὴ ποιήσεται κατὰ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ ἡμέρα τῇ σήμερον.

29. καὶ ἐγένετο κλαυθμὸς μέγας ἐν μέσω τῇ ἐκκλησία πάντων ὁμοθυμαδόν.

30. καὶ εἶπεν ὄζίας θαρσεῖτε ἀδελφοὶ. καρτερησ[ω]μ[εν] (haesi καρτερησμ Sic.) ἐπὶ πέντε ἡμέρας ἐν αἷς ἐπιστρέψει κυριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ· οὐ γὰρ ἐγκαταλείψει ἡμᾶς εἰς τέλος·

31. ἐὰν δὲ μὴ ἔλθῃ βοήθεια, ποιήσω κατὰ τὰ ῥήματα ὑμῶν.

32. καὶ ἐσκόρπισε τὸν λαὸν ἐπὶ τὰ τείχη καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα εἰς τοὺς τοίχους καὶ ἦσαν ἐν ταπεινώσει ἐν τῇ πόλει.

Vulgata.

Midrasch.

Cap. VIII.

1. *Καὶ ἤκουσεν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις Ἰουδὶθ Θυγατὴρ Μεραρὶ υἱοῦ Ὢξ υἱοῦ Ἰωσὴφ υἱοῦ Ὀζιὴλ υἱοῦ Ἐλκία υἱοῦ Ἠλιοῦ υἱοῦ Χελκίου υἱοῦ Ἐλιὰβ υἱοῦ Ναθαναὴλ υἱοῦ Σαλαμιὴλ υἱοῦ Σαρασαδαὶ υἱοῦ Ἰσραήλ.*

2. *καὶ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς Μανασσῆς, τῆς φυλῆς αὐτῆς καὶ τῆς πατριᾶς αὐτῆς καὶ ἀπέθανεν ἐν ἡμέραις Θερισμοῦ κριθῶν.*

3. *ἐπέστη γὰρ ἐπὶ τοῦ δεσμεύοντος τὸ δράγμα ἐν τῷ πεδίῳ, καὶ ὁ καύσων ἦλθεν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ ἐτελεύτησεν ἐν Βετυλούᾳ τῇ πόλει αὐτοῦ, καὶ ἔθαψαν αὐτὸν μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ ἐν τῷ ἀγρῷ τῷ ἀνὰ μέσον Δωθαΐμ καὶ Βελαμών.*

4. *καὶ ἦν Ἰουδὶθ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτῆς χηρεύουσα ἔτη τρία καὶ μῆνας τέσσαρας.*

5. *καὶ ἐποίησεν ἑαυτῇ σκηνὴν ἐπὶ τοῦ δώματος τοῦ οἴκου αὐτῆς, καὶ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὴν ὀσφὺν αὐτῆς σάκκον, καὶ ἦν ἐπ᾽ αὐτῆς τὰ ἱμάτια τῆς χηρεύσεως αὐτῆς.*

6. *καὶ ἐνήστευε πάσας τὰς ἡμέρας τῆς χηρεύσεως αὐτῆς χωρὶς προσαββάτων καὶ σαββάτων καὶ προνουμηνιῶν καὶ νουμηνίῶν καὶ ἑορτῶν καὶ χαρμοσυνῶν οἴκου Ἰσραήλ.*

Cap. VIII.

1. *καὶ ἤκουσεν ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέρ[αις] ἰουδὴθ θυγάτηρ μεραρὶ.*

2. *καὶ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς μανασσῆς· καὶ ἀπέθ[α]ν[εν] ἐν ἡμέραις θερισμοῦ κριθῆς.*

3. *ἐπίστη γὰρ ἐπὶ τοὺς δεσμεύοντας τὸ δράγμα ἐν τῶ πεδίω. καὶ ὁ καύσων ἦλθεν ἐπὶ τὴν κε[φα]λὴν αὐτοῦ καὶ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν κλίνην αὐτοῦ καὶ ἐτελεύτησεν ἐν βαιτυλούα καὶ ἔθαψαν αὐτὸν μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ·*

4. *καὶ ἦν ἰουδὴθ ἐν τω οἴκω αὐτῆς χηρεύουσα ἔτη τρία καὶ μήνας δ'·*

5. *καὶ ἐποίησεν ἑαυτῇ σκηνὴν ἐπὶ τοῦ δώματος, αὐτῆς. καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τὴν ὀσφῦν αὐτῆς σάκκον*

6. *ἐν οὐμηνίαις* (Corrige *νουμενίαις* Scriptum erat, ni fallor, in archetypo *εννουμενιαις* quo factum est, ut librarius alterum N mitteret) *καὶ σαββάτων ἑορτῶν καὶ χαρμοσύνων οἴκου ἰ[σρα]ηλ·*

Vulgata.

Caput VIII.

1. (1). Et factum est, cum audisset haec verba Judith vidua, quae erat filia Merari, filii Idox, filii Joseph, filii Oziae, filii Elai, filii Jammor, filii Gedeon, filii Raphaim, filii Achitob, filii Melchiae, filii Enan, filii Nathaniae, filii Salathiel, filii Simeon, filii Ruben;

2. (2). et vir eius fuit Manasses, qui mortuus est in diebus messis hordeaceae;

3. (3). instabat enim super alligantes manipulos in campo, et venit aestus super caput eius, et mortuus est in Bethulia civitate sua, et sepultus est illic cum patribus suis.

4. (4). Erat autem Judith relicta eius vidua iam annis tribus, et mensibus sex.

5. (5). Et in superioribus domus suae fecit sibi secretum cubiculum, in quo cum puellis suis clausa morabatur,

6. et habens super lumbos suos cilicium, (6). ieiunabat omnibus diebus vitae suae, praeter sabbata, et neomnenias, et festa domus Israel.

7. (7). Erat autem eleganti aspectu nimis, cui vir suus reliquerat divitias multas, et familiam copiosam, ac possessiones armentis boum et gregibus ovium plenas.

8. (8). Et erat haec in omnibus famosissima, quoniam timebat Dominum valde, nec erat qui loqueretur de illa verbum malum.

9. (9). Haec itaque cum audisset, quoniam Ozias promisisset, quod

Midrasch.

Capitel VIII.

8, v. 1. Und es geschah, als diese Worte hörte Judith, die Wittwe, die Tochter Beeri's, — und sie war sehr gottesfürchtig —

v. 5. und Judith baute sich auf dem Dache ihres Hauses ein Versammlungszelt, um darin zu beten; und sie wohnte dort mit ihren Mädchen.

v. 6. Und sie übte Busse durch Fasten alle Tage ihres Lebens.

v. 7. Und sie war ein Weib, sehr schön von Gestalt (Esth. 2, 7).

v. 8. Und Judith fand Gnade in den Augen aller, die sie sahen (Esth. 2, 15), denn sie fürchtete den Herrn —

v. 9. Und als sie hörte, dass Ussiahu gesagt hätte, die Stadt auszuliefern nach fünf Tagen,

v. 10. schickte sie, zu rufen die Priester Chabri und Charmi.

v. 11. Und sie kamen zu ihr, und Judith sprach zu ihnen: Was ist das für ein Wort, das Ussiahu zu thun beabsichtigt, die Stadt zu übergeben in die Hand des Feindes, wenn nicht unsere Erlösung innerhalb fünf Tagen käme!?

vv. 12. 13. 14. Und wer seid ihr?! Ihr habt den Herrn versucht!

vv. 14b—17. (v. 12). Nicht ist das der Weg, die Gnade Gottes zu erlangen.

vv. 13. Nur um die Zornesglut des Herrn zu entflammen, ein

7. καὶ ἦν καλὴ τῷ εἴδει καὶ ὡραία τῇ ὄψει σφόδρα, καὶ ὑπελείπετο αὐτῇ Μανασσῆς ὁ ἀνὴρ αὐτῆς χρυσίον καὶ ἀργύριον καὶ παῖδας καὶ παιδίσκας καὶ κτήνη καὶ ἀγρούς, καὶ ἔμενεν ἐπ᾽ αὐτῶν.

8. καὶ οὐκ ἦν ὃς ἐπήνεγκεν αὐτῇ ῥῆμα πονηρόν, ὅτι ἐφοβεῖτο τὸν Θεὸν σφόδρα.

9. καὶ ἤκουσε τὰ ῥήματα τοῦ λαοῦ τὰ πονηρὰ ἐπὶ τὸν ἄρχοντα, ὅτι ὠλιγοψύχησαν ἐπὶ τῇ σπάνει τῶν ὑδάτων, καὶ ἤκουσε πάντας τοὺς λόγους Ἰουδὶθ οὓς ἐλάλησε πρὸς αὐτοὺς Ὀζίας, ὡς ὤμοσεν αὐτοῖς παραδώσειν τὴν πόλιν μετὰ ἡμέρας πέντε τοῖς Ἀσσυρίοις.

10. καὶ ἀποστείλασα τὴν ἄβραν αὐτῆς τὴν ἐφεστῶσαν πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῆς ἐκάλεσεν Ὀζίαν καὶ Χαβρὶν καὶ Χαρμὶν τοὺς πρεσβυτέρους τῆς πόλεως αὐτῆς.

11. καὶ ἦλθον πρὸς αὐτὴν καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς Ἀκούσατε δή μου, ἄρχοντες τῶν κατοικούντων ἐν Βετυλούᾳ, ὅτι οὐκ εὐθὴς ὁ λόγος ὑμῶν ὃν ἐλαλήσατε ἐναντίον τοῦ λαοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ, καὶ ἐστ.σατε τὸν ὅρκον ὃν ἐλαλήσατε ἀνὰ μέσον τοῦ θεοῦ καὶ ὑμῶν, καὶ εἴπατε ἐκδώσειν τὴν πόλιν τοῖς ἐχθροῖς ἡμῶν ἐὰν μὴ ἐν αὐταῖς ἐπιστρέψῃ ὁ κύριος βοηθῆσαι ἡμῖν.

7. καὶ ὡραία τῇ ὄψει σφόδρα. καὶ ὑπελείπετο ὁ ἀνὴρ αὐτῆς χρυσίον καὶ ἀργύριον καὶ παῖδας παιδίσκας κτήνη ἀγροὺς καὶ ἔμενεν ἐπ᾽ αὐτῶν·

8. καὶ οὐκ ἦν ὃς ἐπήνεγκεν αὐτῇ ῥῆμα πονηρὸν ὅτι ἐφοβεῖτο τὸν Θεὸν σφοδρά.

9. καὶ ἤκουσε τὰ ῥήματα τοῦ λαοῦ τὰ πονηρὰ ἐπὶ τὸν ἄρχοντα· ὅτι ὀλιγοψύχησαν ἐπὶ τῇ σπάνῃ τῶν ὑδάτων. καὶ ἤκουσεν Ἰουδὴθ τοὺς λόγους Ὀζίας ὡς ὤμοσε τῷ λαῷ παραδώσειν τὴν πόλιν ἡμεραις ε᾽ τοῖς ἀσσυρίοις·

10. καὶ ἀποστείλασα τὴν αὔραν αὐτῆς τὴν ἐφεστῶσαν ἐπὶ πάσ(ι) τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῇ. ἐκάλεσαν Ὀζίαν καὶ χαβρὶν τοὺς πρ[εσβυ]τέρους.

11. καὶ ἦλθον πρὸς αὐτὴν. καὶ εἶπεν· ἀκούσατε ἄρχοντες οὐκ εὐθὺς ὁ λόγος ὑμῶν ὃν ἐλαλήσατε ἐναντίον τοῦ λαοῦ ἐν τῇ ἡμέρα ταύτῃ· καὶ εἴπατε ἐν ὅρκῳ ἐκδώσειν τὴν πόλην (Corrige: πολιν) τοῖς ἐχθροῖς ἡμῶν ἐὰν μὴ ἐν αὐταῖς ἐπιστρέψει κυριος βοηθ[ησαι vel ησειν] ἡμῖν·

Vulgata.

transacto quinto die traderet civitatem, (10). misit ad presbyteros Chabri et Charmi.

10. (11). Et venerunt ad illam, et dixit illis: Quod est hoc verbum, in quo consensit Ozias, ut tradat civitatem Assyriis, si intra quinque dies non venerit vobis adiutorium?

11. (12). Et qui estis vos, qui tentatis Dominum?

12. (14b). Non est iste sermo, qui misericordiam provocet, sed potius qui iram excitet, et furorem accendat.

13. (13b). Posuistis vos tempus miserationis Domini, et in arbitrium vestrum diem constituistis ei.

14. (17). Sed quia patiens Dominus est, in hoc ipso poeniteamus, et indulgentiam eius fusis lacrymis postulemus:

15. (16b). non enim quasi homo sic Deus comminabitur, neque sicut filius hominis ad iracundiam inflammabitur.

16. (17). Et ideo humiliemus illi animas nostras, et in spiritu constituti humiliato, servientes illi,

17. dicamus flentes Domino, ut secundum voluntatem suam sic faciat nobiscum misericordiam suam, ut, sicut conturbatum est cor nostrum in superbia eorum, ita etiam de nostra humilitate gloriemur,

18. (18). quoniam non sumus secuti peccata patrum nostrorum, qui dereliquerunt Deum suum, et adoraverunt deos alienos,

Midrasch.

Ende zu machen für immer seiner Erbarmung, habt ihr eine Grenze gesetzt seinen Gnaden und seinen Erbarmungen, indem ihr euch einen Tag festsetztet nach eurer Wahl.

vv. 14. Ferne sei, abzuweichen vom Herrn! Erbarmungen des Herrn sind es, dass wir nicht vernichtet sind (Thren. 3, 22). Denn nicht sind zu Ende seine Erbarmungen.

v. 15. Gut ist, still zu harren auf das Heil des Herrn; denn nicht verwirft Gott auf ewig, sondern Er sinnet und erbarmt sich nach der Menge seiner Erbarmungen. Im Augenblicke redet Er gegen ein Volk und gegen ein Reich, und es gereut Ihn des Verderbens (Jer. 18, 7. 10).

v. 16. Und nun kommt, lasst uns zurückkehren zum Herrn, denn langmütig ist Er.

v. 17. Und lasst uns von Ihm erflehen Vergebung und Verzeihung dieser Schuld mit Weinen und Fasten vor unserem Gotte; denn gerne verzeiht Er. Und eine Zeit der Bedrängnis ist für Jakob, und aus ihr wird es gerettet werden (Jer. 30, 7). Wie entsetzt war unsere Seele vor ihrem Hochmute, so werden wir jubeln und uns freuen in seinem Heile.

v. 18. Denn nicht haben wir böse gehandelt wie unsere Väter, welche Ihn verlassen und fremden Göttern geräuchert haben.

v. 19. Darum wurden sie hingegeben dem Schwerte und der Ge-

12. καὶ νῦν τίνες ἐστὲ ὑμεῖς οἱ ἐπειράσατε τὸν Θεὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ σήμερον, καὶ ἵστασθε ὑπὲρ τοῦ Θεοῦ ἐν μέσῳ υἱῶν ἀνθρώπων;

13. καὶ νῦν κύριον παντοκράτορα ἐξετάζετε, καὶ οὐδὲν ἐπιγνώσεσθε ἕως τοῦ αἰῶνος,

14. ὅτι βάθος καρδίας ἀνθρώπου οὐχ εὑρήσετε, καὶ λόγους τῆς διανοίας αὐτοῦ οὐ λήψεσθε· καὶ πῶς τὸν Θεὸν ὃς ἐποίησε τὰ πάντα ταῦτα ἐρευνήσετε, καὶ τὸν νοῦν αὐτοῦ ἐπιγνώσεσθε, καὶ τὸν λογισμὸν αὐτοῦ κατανοήσετε; μηδαμῶς, ἀδελφοί, μὴ παροργίζετε κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν·

15. ὅτι ἐὰν μὴ βούληται ἐν ταῖς πέντε ἡμέραις βοηθῆσαι ἡμῖν, αὐτὸς ἔχει τὴν ἐξουσίαν ἐν αἷς θέλει σκεπάσαι ἡμέραις, ἢ καὶ ὁλοθρεῦσαι ἡμᾶς πρὸ πρωσώπου τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν.

16. ὑμεῖς δὲ μὴ ἐνεχυράζετε τὰς βουλὰς κυρίου τοῦ Θεοῦ ἡμῶν, ὅτι οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ Θεὸς ἀπειληθῆναι οὐδὲ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου διατηθῆναι.

17. διόπερ ἀναμένοντες τὴν παρ᾽ αὐτοῦ σωτηρίαν ἐπικαλεσώμεθα αὐτὸν εἰς βοήθειαν ἡμῶν, καὶ εἰσακούσεται τῆς φωνῆς ἡμῶν ἐὰν ᾖ αὐτῷ ἀρεστόν.

18. ὅτι οὐκ ἀνέστη ἐν ταῖς γενεαῖς ἡμῶν οὐδὲ ἔστιν ἐν

12. καὶ νῦν τίνες ἐστὲ ὑμεῖς οἱ ἐπειράσετε τὸν Θεόν. καὶ ἵστασθε ὑπὲρ τοῦ Θεοῦ ἐν μέσῳ υἱῶν ἰ[σρα]ηλ·

13. καὶ οὐκ ἐπιγνώσεσθε

14. ὅτι βάθος ἀνθρωπου καρδίας οὐχ εὑρήσετε, καὶ πῶς τὸν Θεὸν ἐρευνήσετε καὶ τὸν νοῦν αὐτοῦ

fol. 315′.

κατανοήσετε· μηδαμῶς ἀδελφοὶ μὴ παροργίζετε κυριον·

15. ὅτι ἐὰν μὴ βούληται ἐν ταῖς ε′ ἡμερ[αις] βοηθῆσαι ἡμῖν, αὐτὸς ἔχει ἐξουσίαν ἐν αἷς θέλει σκεπάσαι·

17. διόπερ ἀναμένοντες τὴν παρ᾽ αὐτοῦ σωτηρίαν ἐπικαλεσώμεθα αὐτὸν εἰς βοηθ[ειαν] ἡμῶν·

Vulgata.

19. (19). pro quo scelere dati sunt in gladium, et in rapinam, et in confusionem inimicis suis:

(20). nos autem alterum Deum nescimus praeter ipsum.

20. (17). Exspectemus humiles consolationem eius, et exquiret sanguinem nostrum de afflictionibus inimicorum nostrorum, et humiliabit omnes gentes, quaecunque insurgunt contra nos, et faciet illas sine honore Dominus Deus noster.

21, (21—24). Et nunc, fratres, quoniam vos estis presbyteri in populo Dei, et ex vobis pendet anima illorum, ad eloquium vestrum corda eorum erigite,

(25). ut memores sint, quia tentati sunt patres nostri, ut probarentur, si vere colerent Deum suum.

22. (26). Memores esse debent, quomodo pater noster Abraham tentatus est, et per multas tribulationes probatus, Dei amicus effectus est.

23. (26b). Sic Isaac, sic Jacob, sic Moyses, et omnes qui placuerunt Deo, per multas tribulationes transierunt fideles.

24. Illi autem, qui tentationes non susceperunt cum timore Domini, et impatientiam suam et improperium murmurationis suae contra Dominum protulerunt,

25. et exterminati sunt ab exterminatore, et a serpentibus perierunt.

26. (27). Et nos ergo non ulciscamur nos pro his quae patimur,

Midrasch.

fangenschaft und der Schmach und dem Schimpfe durch ihre Hasser.

v. 20. Wir aber kennen keinen andern Gott ausser unserem Gott; nicht ist einer ausser Ihm. Er wird fordern unser Blut von der Hand unserer Feinde um der Herrlichkeit seines Namens willen.

v. 24. Und nun meine Brüder, ihr seid die Priester des Herrn, und das Leben seines ganzen Volkes Israel hängt an euch. Und ihr, machet stark und fest euer Herz und das Herz von ganz Israel, indem ihr zu ihnen sprechet:

v. 25. Unsere Väter wurden in Versuchung geführt, um sie zu versuchen, ob sie in Wahrheit den Herrn, ihren Gott, liebten.

v. 26. Und ihr sollt zu ihnen sprechen: Abraham, unser Vater, bestand in seiner Versuchung von Gott, und der Herr liebte ihn. Und so wurden Isaak und Jakob und Moses und die übrigen Väter treu erfunden vor Gott in den Heimsuchungen. Und alle, die nicht bestanden in der Prüfung in der Furcht des Herrn, und vor dem Herrn murrten, geschlagen wurden sie von dem Verderber und starben am Bisse der Schlangen.

v. 27. Und nun habet Einsicht und sehet, dass, wie ein Mann seinen Sohn straft, der Herr, unser Gott, uns züchtigt, aber dem Tode uns nicht hingibt um seines grossen und furchtbaren Namens willen.

τῇ ἡμέρᾳ τῇ σήμερον οὔτε φυλὴ οὔτε πατριὰ οὔτε δῆμος οὔτε πόλις ἐξ ἡμῶν οἳ προσκυνοῦσι θεοῖς χειροποιήτοις, καθάπερ ἐγένετο ἐν ταῖς πρότερον ἡμέραις,

19. ὧν χάριν ἐδόθησαν εἰς ῥομφαίαν καὶ εἰς διαρπαγὴν οἱ πατέρες ἡμῶν, καὶ ἔπεσον πτῶμα μέγα ἐνώπιον τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν.

20. ἡμεῖς δὲ ἕτερον θεὸν οὐκ ἐπέγνωμεν πλὴν αὐτοῦ· ὅθεν ἐλπίζομεν ὅτι οὐχ ὑπερόψεται ἡμᾶς οὐδ' ἀπὸ τοῦ γένους ἡμῶν.

21. ὅτι ἐν τῷ ληφθῆναι ἡμᾶς οὕτως καθήσεται πᾶσα ἡ Ἰουδαία, καὶ προνομευθήσεται τὰ ἅγια ἡμῶν, καὶ ζητήσει τὴν βεβήλωσιν αὐτῶν ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν,

22. καὶ τὸν φόνον τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν καὶ τὴν αἰχμαλωσίαν τῆς γῆς καὶ τὴν ἐρήμωσιν τῆς κληρονομίας ἡμῶν ἐπιστρέψει εἰς κεφαλὴν ἡμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν οὗ ἐὰν δουλεύσωμεν ἐκεῖ, καὶ ἐσόμεθα εἰς πρόσκομμα καὶ εἰς ὄνειδος ἐναντίον τῶν κτωμένων ἡμᾶς.

23. ὅτι οὐ κατευθυνθήσεται ἡ δουλεία ἡμῶν εἰς χάριν, ἀλλ' εἰς ἀτιμίαν θήσει αὐτὴν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.

24. καὶ νῦν, ἀδελφοί, ἐπιδειξώμεθα τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν ὅτι ἐξ ἡμῶν κρέμαται ἡ ψυχὴ αὐτῶν, καὶ τὰ ἅγια καὶ ὁ

Vulgata.

27. (27 b). sed reputantes peccatis nostris haec ipsa supplicia minora esse flagella Domini, quibus quasi servi corripimur ad emendationem, et non ad perditionem nostram evenisse credamus.

28. (28. 29). Et dixerunt illi Ozias et presbyteri: Omnia, quae locuta es, vera sunt, et non est in sermonibus tuis ulla reprehensio.

29. (31). Nunc ergo ora pro nobis, quoniam mulier sancta es, et timens Deum.

30. (32). Et dixit illis Judith: Sicut quod potui loqui, Dei esse cognoscitis:

31. (32). ita, quod facere disposui, probate si ex Deo est, (33) et orate, ut firmum faciat Deus consilium meum.

32. (33). Stabitis vos ad portam nocte ista, et ego exeam cum abra mea: et orate, ut, sicut dixistis, in diebus quinque respiciat Dominus populum suum Israel.

33. (34). Vos autem nolo ut scrutemini actum meum, et usque dum renuntiem vobis, nihil aliud fiat, nisi oratio pro me ad Dominum Deum nostrum.

34. (35). Et dixit ad eam Ozias princeps Juda: Vade in pace, et Dominus sit tecum in ultionem inimicorum nostrorum. (36). Et revertentes abierunt.

Midrasch.

v. 28. Und es sprachen Ussiahu und die Priester zu ihr: Gerechtigkeit sind alle Worte deines Mundes (Jes. 63, 1). Nicht ist an ihnen Hinterlist und Verkehrtes. Wir haben töricht gehandelt und gesündigt, indem wir eine Zeit bestimmten der Erlösung des Herrn.

v. 31. Darum bete für uns, denn du bist gerecht und gottesfürchtig.

v. 32. Und es sprach Judith zu ihnen: Ich will für euch zum Herrn beten.

v. 33. Und auch ihr betet zum Herrn für mich, dass ich ausführe den Plan, welchen ich erdacht, dass ich vollbringe die Rache der Söhne Israels an den Joniern.

v. 33. Darum stehet am Abende an den Thoren der Stadt, und ich will hinausgehen, ich und meine Magd mit mir, in der Nacht.

v. 34. Und ihr, forschet nicht von mir, wohin ich gehe; nur soll immer euer Flehen in euerem Munde zum Herrn, dem Gotte Israels, sein, dass Er heimsuche sein Volk um der Ehre seines Namens willen.

v. 35. Und es sprach Ussiahu zu ihr: Gehe in Frieden, und der Gott Israels möge gewähren deine Bitte, um die du Ihn gebeten hast, und es sei der Herr mit dir, uns zu rächen an unseren Feinden. Amen!

οἶκος καὶ τὸ θυσιαστήριον ἐπεστήρικται ἐφ᾽ ἡμῖν.

25. παρὰ ταῦτα πάντα εὐχαριστήσωμεν κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν, ὃς πειράζει ἡμᾶς καθὰ καὶ τοὺς πατέρας ἡμῶν.

26. μνήσθητε ὅσα ἐποίησε μετὰ Ἀβραάμ, καὶ ὅσα ἐπείρασε τὸν Ἰσαάκ, καὶ ὅσα ἐγένετο τῷ Ἰακὼβ ἐν Μεσοποταμίᾳ τῆς Συρίας ποιμαίνοντι τὰ πρόβατα Λάβαν τοῦ ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ.

27. ὅτι οὐ καθὼς ἐκείνους ἐπύρωσεν εἰς ἐτασμὸν τῆς καρδίας αὐτῶν, καὶ ἡμᾶς οὐκ ἐξεδίκησεν, ἀλλ᾽ εἰς νουθέτησιν μαστιγοῖ κύριος τοὺς ἐγγίζοντας αὐτῷ.

28. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ὀζίας Πάντα ὅσα εἶπας ἀγαθῇ καρδίᾳ ἐλάλησας, καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιστήσεται τοῖς λόγοις σου.

29. ὅτι οὐκ ἐν τῇ σήμερον ἡ σοφία σου πρόδηλός ἐστιν, ἀλλὰ ἀπ᾽ ἀρχῆς ἡμερῶν σου ἔγνω πᾶς ὁ λαὸς τὴν σύνεσίν σου, καθότι ἀγαθόν ἐστι τὸ πλάσμα τῆς καρδίας σου.

30. ἀλλ᾽ ὁ λαὸς ἐδίψησε σφόδρα καὶ ἠνάγκασαν ποιῆσαι ἡμᾶς καθὰ ἐλαλήσαμεν αὐτοῖς, καὶ ἀπαγαγεῖν ὅρκον ἐφ᾽ ἡμᾶς ὃν οὐ παραβησόμεθα.

31. καὶ νῦν δεήθητι περὶ ἡμῶν, ὅτι γυνὴ εὐσεβὴς εἶ, καὶ ἀποστελεῖ κύριος τὸν ὑετὸν εἰς πλήρωσιν τῶν λάκκων ἡμῶν, καὶ οὐκ ἐκλείψομεν ἔτι.

26. μνήσθητε ὅσα ἐποίησε μετὰ ἀβραάμ καὶ ὅσα ἐπείρασε τὸν ἰσαὰκ. καὶ ὅσα ἐγένετο τῷ ἰακὼβ ἐν μεσοποταμίᾳ συρίας·

27. ὅτι οὐ καθὼς ἐκείνους ἐπείρασεν εἰς ἐτασμὸν καρδίας αὐτῶν· καὶ ἡμᾶς οὐκ ἐξεδίκησεν· ἀλλ᾽ εἰς νουθέτησιν μαστιγοῖ κυριος τοὺς ἐγγιζοντας (Sic: εγγιξοντ) αὐτῶ·

28. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν ὀζίας πάντα ὅσα εἶπας ἀγαθῇ καρδία ἐλάλη[σ]ας· καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιστήσεται τοῖς λογ[οις] σου.

29. ἀλλ᾽ ἀπαρχῆς ἔγνω ὁ λαὸς τὴν σύνεσίν σου ὅτι ἀγαθόν ἐστι τὸ πλάσμα τῆς καρδ[ίας] σου·

30. καὶ ὁ λαὸς ἐδίψησε σφόδρα καὶ ἠνέγκασεν ἡμᾶς ποτίσαι (ποιισαι) καθὰ ἐλαλησ[α]μ[εν] αὐτοῖς καὶ ἐπαγαγεῖν ἐφ᾽ ἡμᾶς ὅρκον ὃν οὐ παραβησώμεθα.

31. καὶ νῦν δεήθητι περὶ ἡμῶν ὅτι γυνὴ εὐσεβὴς εἶ· καὶ ἀποστελεῖ κυριος ὑετὸν εἰς συμπλήρωσιν τῶν λάκκων ἡμῶν καὶ οὐκ ἐκλείψωμεν ἔτι·

Vulgata.

Midrasch.

32. καὶ εἶπε πρὸς αὐτοὺς Ἰουδὶθ Ἀκούσατέ μου, καὶ ποιήσω πρᾶγμα ὃ ἀφίξεται εἰς γενεὰς γενεῶν υἱοῖς τοῦ γένους ἡμῶν.

33. ὑμεῖς στήσεσθε ἐπὶ τῆς πύλης τὴν νύκτα ταύτην, καὶ ἐξελεύσομαι ἐγὼ μετὰ τῆς ἄβρας μου, καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις μεθ' ἃς εἴπατε παραδώσειν τὴν πόλιν τοῖς ἐχθροῖς ἡμῶν ἐπισκέψεται κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν χειρί μου.

34. ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐξερευνήσετε τὴν πρᾶξίν μου, οὐ γὰρ ἐρῶ ὑμῖν ἕως τοῦ τελεσθῆναι ἃ ἐγὼ ποιῶ.

35. καὶ εἶπεν Ὀζίας καὶ οἱ ἄρχοντες πρὸς αὐτήν Πορεύου εἰς εἰρήνην, καὶ κύριος ὁ θεὸς ἔμπροσθέν σου εἰς ἐκδίκησιν τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν.

36. καὶ ἀποστρέψαντες ἐκ τῆς σκηνῆς ἐπορεύθησαν ἐπὶ τὰς διατάξεις αὐτῶν.

Cap. IX.

1. Ἰουδὶθ δὲ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον, καὶ ἐπέθετο σποδὸν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς, καὶ ἐγύμνωσεν ὃν ἐνεδιδύσκετο σάκκον· καὶ ἦν ἄρτι προσφερόμενον ἐν Ἰερουσαλὴμ εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ τὸ θυμίαμα τῆς ἑσπέρας ἐκείνης καὶ ἐβόησε φωνῇ μεγάλῃ Ἰουδὶθ πρὸς κύριον καὶ εἶπε·

32. καὶ εἶπεν Ἰουδὴθ· ἀκούσατε δήμου καὶ ποιήσω πρᾶγμα ὃ ἀφεξέται εἰς γενεὰς γενεῶν·

33. ὑμεῖς στήσεσθε ἐπὶ τῆς πυλ[ης] τὴν νύκτα· καὶ ἐξελεύσομαι ἐγὼ μετὰ τῆς ἄβρας μου· καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις εἴπατε παραδώσειν τὴν πόλιν τοῖς ἐχθροῖς, ἐπισκέπτεται κύριος τὸν ἰ[σρα]ὴλ ἐν χειρὶ μου·

34. οὐ γὰρ ἐρῶ ὑμῖν ἕως οὗ τελεσθῆναι ἃ ἐγὼ ποιῶ·

35. καὶ εἶπον πρὸς αὐτὴν· πορεύου εἰς εἰρήνην κύριος ἔμπροσθέν σου εἰς ἐκδίκησιν τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν·

36. καὶ ὑποστρέψαντες ἐπορεύθησαν ἐπὶ τὰς διατάξεις αὐτῶν·

Cap. IX.

1. Ἰουδὴθ δὲ ἔπεσεν ἐπὶ προσ[ω]π[ον]· καὶ ἐπέθετο σποδὸν ἐπὶ τὴν κε[φα]λὴν αὐτῆς καὶ προσηύξατο λέγων.

Vulgata.

Caput IX.

1. (1). Quibus abscedentibus, Judith ingressa est oratorium suum, et induens se cilicio, posuit cinerem super caput suum: et prosternens se Domino, clamabat ad Dominum, dicens:

2. (2). Domine Deus patris mei Simeon, qui dedisti illi gladium in defensionem alienigenarum, qui violatores exstiterunt in coinquinatione

Midrasch.

Capitel IX.

9, v. 1. Und Judith ging hinein in ihr Gemach, und kleidete sich in Sack und Asche, und that Staub auf ihr Haupt, und fiel nieder vor dem Herrn und goss aus ihre Seele in Fasten und in Weinen, und betete vor dem Herrn und sprach in ihrem Gebete:

v. 2. Herr, Gott Simeon's, meines Vaters, der Du gegeben hast in

2. *Κύριε ὁ Θεὸς τοῦ πατρός μου Συμεών, ᾧ ἔδωκας ἐν χειρὶ ῥομφαίαν εἰς ἐκδίκησιν ἀλλογενῶν, οἳ ἔλυσαν μήτραν παρθένου εἰς μίασμα καὶ ἐγύμνωσαν μηρὸν εἰς αἰσχύνην καὶ ἐβεβήλωσαν μήτραν εἰς ὄνειδος· εἶπας γὰρ Οὐχ οὕτως ἔσται· καὶ ἐποίησαν.*

3. *ἀνθ' ὧν ἔδωκας ἄρχοντας αὐτῶν εἰς φόνον, καὶ τὴν στρωμνὴν αὐτῶν ᾗ ᾐδέσατο τὴν ἀπάτην αὐτῶν εἰς αἷμα, καὶ ἐπάταξας δούλους ἐπὶ δυνάστας καὶ δυνάστας ἐπὶ θρόνους αὐτῶν·*

4. *καὶ ἔδωκας γυναῖκας αὐτῶν εἰς προνομὴν καὶ θυγατέρας εἰς αἰχμαλωσίαν καὶ πάντα τὰ σκῦλα εἰς διαίρεσιν υἱῶν ἠγαπημένων ὑπὸ σοῦ, οἳ καὶ ἐζήλωσαν τὸν ζῆλόν σου καὶ ἐβδελύξαντο μίασμα αἵματος αὐτῶν καὶ ἐπεκαλέσαντό σε εἰς βοηθόν· ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς ὁ ἐμός, καὶ εἰσάκουσον ἐμοῦ τῆς χήρας.*

5. *σὺ γὰρ ἐποίησας τὰ πρότερα ἐκείνων, καὶ ἐκεῖνα καὶ τὰ μετέπειτα καὶ τὰ νῦν καὶ τὰ ἐπερχόμενα διενοήθης, καὶ ἐγενήθησαν ἃ ἐνενοήθης,*

6. *καὶ παρέστησαν ἃ ἐβουλεύσω καὶ εἶπαν Ἰδοὺ πάρεσμεν· πᾶσαι γὰρ αἱ ὁδοί σου ἕτοιμοι, καὶ ἡ κρίσις σου ἐν προγνώσει.*

7. *ἰδοὺ γὰρ Ἀσσύριοι ἐπληθύνθησαν ἐν δυνάμει αὐτῶν, ὑψώθησαν ἐφ' ἵππῳ καὶ ἀνα-*

2. *κυριε ὁ θεος του πατρος μου συμεων ὧ ἔδωκας ἐν χειρὶ ῥομφαίαν εἰς ἐκδίκησιν ἀλλογενῶν,*

4. *εἰσάκουσι ἐμοῦ τῆς χήρας·*

7. *ἰδού γαρ ἀσσύριοι ἐπληθύνθησαν ἐν δυνάμει αὐτῶν· καὶ ὑψώθησαν ἐφ' ἵππω*

Vulgata.

sua, et denudaverunt femur virginis in confusionem,

3. (4). et dedisti mulieres illorum in praedam, et filias illorum in captivitatem, et omnem praedam in divisionem servis tuis, qui zelaverunt zelum tuum, subveni quaeso te, Domine Deus meus, mihi viduae.

4. (5. 6a). Tu enim fecisti priora, et illa post illa cogitasti: et hoc factum est, quod ipse voluisti.

5. (6b). Omnes enim viae tuae paratae sunt, et tua iudicia in tua providentia posuisti.

6. (7). Respice castra Assyriorum nunc, sicut tunc castra Aegyptiorum videre dignatus es, quando post servos tuos armati currebant, confidentes in quadrigis, et in equitatu suo, et in multitudine bellatorum.

7. Sed aspexisti super castra eorum, et tenebrae fatigaverunt eos.

8. Tenuit pedes eorum abyssus, et aquae operuerunt eos.

9. (7). Sic fiant et isti, Domine, qui confidunt in multitudine sua, et in curribus suis, et in contis, et in scutis, et in sagittis suis, et in lanceis gloriantur,

10. (7). et nesciunt, quia tu ipse es Deus noster, qui conteris bella ab initio, (8) et Dominus nomen est tibi.

11. (8). Erige brachium tuum sicut ab initio, et allide virtutem illorum in virtute tua; cadat virtus eorum in iracundia tua, qui promittunt se violare sancta et polluere

Midrasch.

seine Hand das Schwert zur Rache an den Fremden, die verunreinigt und aufgedeckt haben die Scham der Dina, ihrer Schwester,

v. 4. und der Du gegeben hast ihre Weiber in die Gefangenschaft und ihre Töchter und all ihre Beute zur Plünderung in die Hand deiner Knechte, welche deinen Eifer eiferten.

v. 6. Siehe auf mich, Herr, mein Gott, gemäss der Menge deiner Erbarmung; denn alle deine Wege sind Gerechtigkeit und deine Gerichte grosse Tiefe.

v. 7. Und blicke doch auf das Lager dieses bösen Feindes, der die Heerschaaren des Herrn geschmäht, wie du gesehen hast auf das Lager der Ägypter, als sie nachjagten in Schaaren hinter Israel, Deinem Volke und Deinem Erbe, her, die vertrauten auf ihre Wagen und auf ihre Rosse und auf die Menge ihres Heeres.

v. 8. Und blicke auf ihr Lager und erschrecke sie mit Finsternissen: die Tiefen mögen sie bedecken, hinabfahren mögen sie in die Strudel wie ein Stein im Wasser; ihre Edlen sollen sein wie sie.

v. 7. Ja sie, Herr, mein Gott, sind es, die vertrauen auf ihre Menge, und auf Wagen und auf Reiter und auf Pfeile und auf Bogen; sie sind es, die sich rühmen ihrer Speere,

v. 7. und nicht wissen sie und nicht verstehen sie, dass Du, Herr, unser Gott, wie ein Kriegsmann seinen Eifer entflammt, aufschreit,

βάτῃ, ἐγαυρίασαν ἐν βραχίονι πεζῶν, ἤλπισαν ἐν ἀσπίδι καὶ ἐν γαισῷ καὶ τόξῳ καὶ σφενδόνῃ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ὅτι σὺ εἶ κύριος συντρίβων πολέμους.

8. κύριος ὄνομά σοι· σὺ ῥᾶξον αὐτῶν τὴν ἰσχὺν ἐν δυνάμει σου, καὶ κάταξον τὸ κράτος αὐτῶν ἐν τῷ θυμῷ σου· ἐβουλεύσαντο γὰρ βεβηλῶσαι τὰ ἅγιά σου, μιᾶναι τὸ σκήνωμα τῆς καταπαύσεως τοῦ ὀνόματος τῆς δόξης σου, καὶ καταβαλεῖν σιδήρῳ κέρας θυσιαστηρίου σου·

9. βλέψον εἰς ὑπερηφανίαν αὐτῶν, ἀπόστειλον τὴν ὀργήν σου εἰς κεφαλὰς αὐτῶν, δὸς ἐν χειρί μου τῆς χήρας ὃ διενοήθην κράτος.

10. πάταξον δοῦλον ἐκ χειλέων ἀπάτης μου ἐπ᾽ ἄρχοντι καὶ ἄρχοντα ἐπὶ θεράποντι αὐτοῦ, θραῦσον αὐτῶν τὸ ἀνάστημα ἐν χειρὶ θηλείας.

11. οὐ γὰρ ἐν πλήθει τὸ κράτος σου, οὐδὲ ἡ δυναστεία σου ἐν ἰσχύουσιν, ἀλλὰ ταπεινῶν εἶ θεός, ἐλαττόνων εἶ βοηθός, ἀντιλήπτωρ ἀσθενοῦντων, ἀπεγνωσμένων σκέπαστης, ἀπηλπισμένων σωτήρ.

12. ναὶ ναὶ ὁ θεὸς τοῦ πατρός μου καὶ θεὸς κληρονομίας Ἰσραήλ, δέσποτα τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς, κτίστα τῶν ὑδάτων, βασιλεῦ πάσης κτίσεώς σου, σὺ εἰσάκουσον τῆς δεήσεώς μου,

8. καὶ κάταξον αὐτῶν τὸ κέρας ἐν τῷ θυμῷ σου· ἐβουλεύσατο γὰρ βεβηλῶσαι τὸ ἁγίασμα σου· καὶ μιάσαι τὸ σκήνωμα τῆς καταπαύσεως τῆς δόξης σου·

9. βλέψον εἰς ὑπερηφανίαν αὐτῶν· δὸς ἐν χειρί μου τῆς χήρας ὃ διενοήθην κράτος·

10. θραῦσον αὐτῶν τὸ ἀνάστεμα ἐν χειρὶ θηλείας·

11. οὐ γὰρ ἐν πλήθει τὸ κράτος σου οὐδὲ ἡ δυναστεία σου ἐν ἰσχύουσιν· ἀλλὰ ταπεινῶν εἶ θεὸς· ἐλαττόνων εἶ βοηθὸς· ἀντιλήπτωρ ἀσθενούντων· ἀπεγνωσμένων σκεπαστὴς· ἀπελπισμένων σωτηρ·

12. ναὶ ὁ θεὸς τοῦ πατρος μου καὶ θεὸς κληρονομίας ἰ[σρα]ηλ· δέσποτα οὐρανοῦ καὶ γῆς, εἰσάκουσι τῆς δεήσεώς μου·

Vulgata.

tabernaculum nominis tui, et deiicere gladio suo cornu altaris tui.

12. (9). Fac, Domine, ut gladio proprio eius superbia amputetur:

13. (10). capiatur laqueo oculorum suorum in me, et percuties eum ex labiis charitatis meae.

14. (9b. 10). Da mihi in animo constantiam, ut contemnam illum; et virtutem, ut evertam illum.

15. (10b). Erit enim hoc memoriale nominis tui, cum manus feminae deiecerit eum.

16. (11). Non enim in multitudine est virtus tua, Domine, neque in equorum viribus voluntas tua est, nec superbi ab initio placuerunt tibi: sed humilium et mansuetorum semper tibi placuit deprecatio.

17. (12). Deus coelorum, creator aquarum, et Dominus totius creaturae, exaudi me miseram deprecantem, et de tua misericordia praesumentem.

18. (13). Memento, Domine, testamenti tui, et da verbum in ore meo, et in corde meo consilium corrobora, ut domus tua in sanctificatione tua permaneat,

19. (14), et omnes gentes agnoscant, quia tu es Deus, et non est alius praeter te.

Midrasch.

ja aufjauchzt, an seinen Feinden seine Macht zeigt (Jes. 42, 13).

v. 11. Entblösse den Arm Deiner Macht wie am Anfange, giesse aus wie Feuer deine Macht gegen die Völker, die dich nicht kennen, und über die Reiche, welche deinen Namen nicht anrufen, die sprechen:

v. 8. (11). Erben wollen wir für uns die Triften des Herrn, zu kommen in das Heiligtum und zu entweihen deinen heiligen Tempel und abzuhauen das Horn deines Altares. Ach Herr, thue um deinetwillen, wenn nicht um unseretwillen.

v. 8. Ihr Schwert komme in ihr Herz, und ihre Bogen sollen zerbrochen werden.

v. 10. Und wirf diesen bösen Dränger, den König Ol., vor sich auf sein Angesicht, beuge ihn, und gefangen werde er mit der Schlinge seiner Augen, dass er mich liebe, und durchbohre ihn mit den Schmerzen der Finsternis durch mich, und gib in meine Seele Stärke, dass ich ihn verachte, und in meine Hand Kraft und Stärke, ihn zu verderben. Fallen sollen in ihren Netzen die Bösen alle, bis ich vorüberziehe, Und es wird das sein Ruhm deinem grossen Namen, dass Du ihn hingibst, Herr, mein Gott, in die Hand eines Weibes.

v. 11. Und Du, o Herr, hast nicht an der Stärke des Rosses dein Wohlgefallen, und das Reich des Hochmutes hassest du auf ewig; das Geschrei der Armen hörest du, auf

13. καὶ δὸς λόγον μου καὶ ἀπάτην εἰς τραῦμα καὶ μώλωπα αὐτῶν, οἱ κατὰ τῆς διαθήκης σου καὶ οἴκου ἡγιασμένου σου καὶ κορυφῆς Σιὼν καὶ οἴκου κατασχέσεως υἱῶν σου ἐβουλεύσαντο σκληρά.

14. καὶ ποίησον ἐπὶ πᾶν τὸ ἔθνος σου καὶ πάσης φυλῆς ἐπίγνωσιν, τοῦ εἰδῆσαι ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς πάσης δυνάμεως καὶ κράτους, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος ὑπερασπίζων τοῦ γένους Ἰσραὴλ εἰ μὴ σύ.

Cap. X.

1. Καὶ ἐγένετο ὡς ἐπαύσατο βοῶσα πρὸς τὸν Θεὸν Ἰσραὴλ καὶ συνετέλεσε πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα,

2. καὶ ἀνέστη ἀπὸ τῆς πτώσεως καὶ ἐκάλεσε τὴν ἄβραν αὐτῆς, καὶ κατέβη εἰς τὸν οἶκον ἐν ᾧ διέτριβεν ἐν αὐτῷ ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν σαββάτων καὶ ἐν ταῖς ἑορταῖς αὐτῆς,

3. καὶ περιείλατο τὸν σάκκον ὃν ἐνεδεδύκει, καὶ ἐξεδύσατο τὰ ἱμάτια τῆς χηρεύσεως αὐτῆς, καὶ περιεκλύσατο τὸ σῶμα ὕδατι καὶ ἐχρίσατο μύρῳ παχεῖ, καὶ διέταξε τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς αὐτῆς καὶ ἐπέθετο μίτραν ἐπ᾽ αὐτῆς, καὶ ἐνεδύσατο τὰ ἱμάτια τῆς εὐφροσύνης αὐτῆς ἐν οἷς ἐστολίζετο ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ζωῆς τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς Μανασσῆ.

14. καὶ ποίησον ἐπὶ πᾶν τὸ ἔθνος σου κατὰ πάσας φυλὰς ἐπίγνωσιν· τοῦ εἰδέναι ὅτι σὺ εἶ ὁ Θεὸς πάσης δυνάμεως καὶ κράτους· καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος ὑπερασπίζων (vel ὑπερασπιξων) τοῦ γένους ἰ[σρα]ὴλ εἰ μὴ σύ·

Cap. X.

1. Καὶ ἐγένετο ὡς ἐπαύσατο προσευχομένη·

2. ἀνέστη ἀπὸ τῆς πτώσεως καὶ ἐκάλεσε τὴν ἄβραν αὐτῆς· καὶ κατέβη ἐν τῷ οἴκῳ αὐτῆς ἐν ᾧ διέτριβεν ἐν ταῖς ἡμέραις τῶν σαββάτων καὶ ἑορτῶν·

3. καὶ περιεῖλε τὸν σάκκον ὃν ἐνεδεδύκει· καὶ ἐξεδύσατο τὰ ἱματ[ια] τῆς χηρεύσεως αὐτῆς· καὶ ἐλούσατο ὕδατι· καὶ ἐχρίσατο μύρῳ παχεῖ· καὶ διέταξε τὰς τρίχας τῆς κε[φα]λῆς αὐτῆς· καὶ ἐπέθετο μίτραν ἐπ᾽ αὐτῆς· καὶ ἐνεδύσατο τὰ ἱματ[ια] τῆς εὐφροσ[υ]ν[ης] αὐτῆς·

Vulgata.

Caput X.

1, (1. 2a). Factum est autem, cum cessasset clamare ad Dominum, (2) surrexit de loco, in quo iacuerat prostrata ad Dominum.

2. (2b). Vocavitque abram suam, et descendens in domum suam, (3) abstulit a se cilicium, et exuit se vestimentis viduitatis suae,

3. (3. 4). et lavit corpus suum, et unxit se myro optimo et discriminavit crinem capitis sui, et imposuit mitram super caput suum, et induit se vestimentis iucunditatis suae, (4) induitque sandalia pedibus suis, assumpsitque dextraliola, et lilia, et inaures, et annulos; et omnibus ornamentis suis ornavit se.

4. Cui etiam Dominus contulit splendorem, quoniam omnis ista compositio non ex libidine, sed ex virtute pendebat; et ideo Dominus hanc in illam pulchritudinem ampliavit,

Midrasch.

das Rufen des Elenden horchest du, und rettest. Erbarme dich und höre mein Gebet, und auf mein Geschrei horche, und bei meinen Thränen schweige nicht.

v. 13. Und gib Rede in meinen Mund und Rat in mein Herz, dass ich aufrichte das Haus deines Heiligtumes,

v. 14. damit alle Völker erfahren, dass Du der lebendige Gott bist, und dass ausser dir kein Gott ist.

Capitel X.

10, 1. Und es geschah, als Judith vollendet hatte zu beten vor dem Herrn all dieses Gebet und Flehen,

v. 2. erhob sie sich von dem Orte, an dem sie sich niedergeworfen hatte vor dem Herrn, und vom Biegen ihrer Kniee und Ausbreiten ihrer Hände zum Himmel, und rief ihre Magd, und ging in das Gemach ihres Hauses,

v. 3. und legte ab die Kleider ihrer Witwenschaft und ihr Bussgewand und badete ihren Leib und salbte sich mit Myrrhenöl und flocht die Flechten ihrer Haare und setzte die Krone auf ihr Haupt und kleidete sich mit kostbaren, goldenen Kleidern und Prachtgewändern,

v. 4. den Taschen und den Möndchen und den Schildchen und den Ringen und machte schön ihren Leib

4. καὶ ἔλαβε σανδάλια εἰς τοὺς πόδας αὐτῆς, καὶ περιέθετο τοὺς χλιδῶνας καὶ τὰ ψέλλια καὶ τοὺς δακτυλίους καὶ τὰ ἐνώτια καὶ πάντα τὸν κόσμον αὐτῆς· καὶ ἐκαλλωπίσατο σφόδρα εἰς ἀπάτησιν ὀφθαλμῶν ἀνδρῶν ὅσοι ἂν ἴδωσιν αὐτήν.

4. καὶ σανδάλια τοὺς πόδας· καὶ χλιδόνας καὶ ψέλια καὶ δακτυλίους καὶ ἐνώτια καὶ ἐκαλλωπίσατο σφόδρα εἰς ἀπάτησιν ὀφθαλμῶν ἀνδρῶν·

5. καὶ ἔδωκε τῇ ἄβρᾳ αὐτῆς ἀσκοπυτίνην οἴνου καὶ καμψάκην ἐλαίου, καὶ πήραν ἐπλήρωσεν ἀλφίτων καὶ παλάθης καὶ ἄρτων καθαρῶν, καὶ περιεδίπλωσε πάντα τὰ ἀγγεῖα αὐτῆς καὶ ἐπέθηκεν ἐπ᾽ αὐτῇ.

5. καὶ ἔδωκε τῇ ἄβρα αὐτῆς ἀσκοπυτίνην οἴνου καὶ καψάκην ἐλαίου καὶ πήραν ἐπλήρωσεν ἀλφίτων καὶ παλάθης καὶ ἄρτων· καὶ ἐπέθηκεν αὐτῇ τὰ ἀγγεῖα

6. καὶ ἐξήλθοσαν ἐπὶ τὴν πύλην τῆς πόλεως Βετυλούα, καὶ εὗρον ἐφεστῶτας ἐπ᾽ αὐτῆς Ὀζίαν καὶ τοὺς πρεσβυτέρους τῆς πόλεως Χαβρὶν καὶ Χαρμίν.

6. καὶ ἐξήλθοσαν ἐπὶ τὴν πύλην τῆς πόλεως βαιτυλούα· καὶ εὗρον ἐφεστῶτας ἐπ᾽ [αὐ]τ[ῆς] ὀζίας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους·

7. ὡς δὲ εἶδον αὐτήν, καὶ ἦν ἠλλοιωμένον τὸ πρόσωπον αὐτῆς, καὶ τὴν στολὴν μεταβεβληκυῖαν αὐτῆς, καὶ ἐθαύμασαν ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς ἐπὶ πολὺ σφόδρα, καὶ εἶπαν αὐτῇ

7. καὶ ἰδόντες ἐθαύμασαν ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς· καὶ εἶπαν

8. Ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν δῴη σε εἰς χάριν, καὶ τελειώσαι τὰ ἐπιτηδεύματά σου εἰς γαυρίαμα υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ ὕψωμα Ἰερουσαλήμ. καὶ προσεκύνησε τῷ Θεῷ,

8. ὁ Θεὸς τῶν πατερων ἡμῶν δώη σοι χάριν καὶ τελειῶσαι τὰ ἐπιτηδεύματά σου·

9. καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς Ἐπιτάξατε ἀνοῖξαί μοι τὴν πύλην τῆς πόλεως, καὶ ἐξελεύσομαι εἰς τελείωσιν τῶν λόγων

Vulgata.

ut incomparabili decore omnium oculis appareret.

5. (5). Imposuit itaque abrae suae ascoperam vini, et vas olei, et polentam, et palathas, et panes, et caseum; (6) et profecta est.

6. (6). Cumque venissent ad portam civitatis, invenerunt exspectantem Oziam et presbyteros civitatis.

7. (7). Qui cum vidissent eam, stupentes mirati sunt nimis pulchritudinem eius.

8. (8). Nihil tamen interrogantes eam, dimiserunt transire, dicentes: Deus patrum nostrorum det tibi gratiam, et omne consilium tui cordis sua virtute corroboret, ut glorietur super te Jerusalem, et sit nomen tuum in numero sanctorum et iustorum.

9. (10). Et dixerunt hi, qui illic erant, omnes una voce: Fiat, fiat.

10. (10). Judith vero orans Dominum, transivit per portas ipsa et abra eius.

11. (10. 11). Factum est autem, cum descenderet montem, circa ortum diei, occurrerunt ei exploratores Assyriorum, (12) et tenuerunt eam, dicentes: Unde venis? aut quo vadis?

12. (12). Quae respondit: Filia sum Hebraeorum: ideo ego fugi a facie eorum, quoniam futurum agnovi, quod dentur vobis in depraedationem, pro eo quod contemnentes vos, noluerunt ultro tradere se ipsos, ut in-

Midrasch.

mit allen Salben der Weiber und ihren 24 Schmucksachen. Und der Herr verlieh ihr viel Glanz und Schönheit, um Gunst zu finden in den Augen aller, die sie sahen.

v. 5. Und Judith gab in die Hand ihrer Dienerin, ihrer Magd, einen Schlauch Milch und einen Schlauch Wein und ein Gefäss mit Öl, und Mehl und Brot und Rahm,

v. 6, und ging. Und als sie zu den Thoren der Stadt kam, fand sie den Ussiahu und die Priester, die dort auf sie warteten,

v. 7. und sie ging vor ihnen vorüber und sie sprachen:

v. 8. Gehe in Frieden, und unser Gott gebe dir Gunst und Gnade in den Augen aller, die dich sehen, und Er gebe dir nach deinem Herzen und erfülle deinen ganzen Plan zum Guten, und es juble über dich Jerusalem, die hl. Stadt, und es sei dein Name in der Versammlung der Heiligen und in der Zahl der Gerechten. Und es antwortete alles Volk, das dort war: Amen.

v. 10. Und Judith ging hinaus aus der Stadt, sie und ihre Magd.

v. 11. Und als sie den Berg hinabgestiegen waren um die Zeit der Morgenröte, trafen sie dort von den Wächtern des Königs Ol.

v. 12. Und sie ergriffen sie und sprachen: Woher kommst du, und wohin gehst du? Und es sprach Judith zu ihnen: Eine von den Töchtern der Hebräer bin ich, und ich bin geflohen, mich zu verbergen vor

ὧν ἐλαλήσατε μετ' ἐμοῦ· καὶ συνέταξαν τοῖς νεανίσκοις ἀνοῖξαι αὐτῇ καθότι ἐλάλησαν.

10. καὶ ἐποίησαν οὕτως· καὶ ἐξῆλθεν Ἰουδίθ, αὐτὴ καὶ ἡ παιδίσκη αὐτῆς μετ' αὐτῆς· ἀπεσκόπευον δὲ αὐτὴν οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως ἕως οὗ κατέβη τὸ ὄρος, ἕως διῆλθε τὸν αὐλῶνα καὶ οὐκ ἔτι ἐθεώρουν αὐτήν.

11. καὶ ἐπορεύοντο ἐν τῷ αὐλῶνι εἰς εὐθεῖαν, καὶ συνήντησεν αὐτῇ προφυλακὴ τῶν Ἀσσυρίων.

12. καὶ συνέλαβον αὐτὴν καὶ ἐπηρώτησαν Τίνων εἶ, καὶ πόθεν ἔρχῃ, καὶ ποῦ πορεύῃ; καὶ εἶπε Θυγάτηρ εἰμὶ τῶν Ἑβραίων, καὶ ἀποδιδράσκω ἀπὸ προσώπου αὐτῶν, ὅτι μέλλουσι δίδοσθαι ὑμῖν εἰς κατάβρωμα.

13. κἀγὼ ἔρχομαι εἰς τὸ πρόσωπον Ὀλοφέρνου ἀρχιστρατήγου δυνάμεως ὑμῶν τοῦ ἀναγγεῖλαι ῥήματα ἀληθείας, καὶ δείξω πρὸ προσώπου αὐτοῦ ὁδὸν καθ' ἣν πορεύσεται καὶ κυριεύσει πάσης τῆς ὀρεινῆς, καὶ οὐ διαφωνήσει τῶν ἀνδρῶν αὐτοῦ σὰρξ μία οὐδὲ πνεῦμα ζωῆς.

14. ὡς δὲ ἤκουσαν οἱ ἄνδρες τὰ ῥήματα αὐτῆς, καὶ κατενόησαν τὸ πρόσωπον αὐτῆς, καὶ ἦν ἐναντίον αὐτῶν θαυμάσιον τῷ κάλλει σφόδρα, καὶ εἶπαν πρὸς αὐτήν

10. καὶ ἀνοίξαντες τὴν πύλην ἐξῆλθεν ἰουδὴθ καὶ ἡ παιδίσκη αὐτῆς· ἀπεσκόπευον δὲ αὐτὴν οἱ ἄνδρες πόλεως ἕωσοῦ (ut supra) κατέβη τὸ ὄρος καὶ οὐκέτι ἐθεώρουν αὐτήν.

fol. 316.

11. καὶ ἐπορεύοντο ἐν τῷ αὐλῶνι εἰς εὐθείαν. καὶ συνήντησεν αὐτὴ προφυλ[α]κὴ τῶν ἀσσυρίων

12. καὶ συνέλαβον αὐτὴν· καὶ ἐπηρώτησαν τίνων εἶ καὶ πόθεν ἔρχῃ· καὶ ποῦ πορεύει· καὶ εἶπε· Θυγάτηρ εἰμὶ τῶν ἑβρ[αίων] καὶ ἀποδιδράσκω ἀπὸ προσ[ω]π[ου] αὐτῶν· ὅτι μέλλουσι διδόσθαι ὑμῖν εἰς κατάβρωμα·

13. κἀγὼ ἔρχομαι εἰς τὸ προσ[ω]π[ον] ὀλοφέρνου τοῦ ἀπαγγεῖλαι αὐτῷ ῥήματα ἀληθείας καὶ δείξω ὁδὸν καθ' ἣν κυριεύσει τῆς ὀρεινῆς· καὶ οὐ διαφωνήσει τῶν ἀνδρῶν αὐτοῦ σὰρξ μία οὐδὲ πνεῦμα ζωῆς·

14. καὶ ὡς ἤκουσαν οἱ ανδρες ταῦτα· καὶ εἶδον αὐτὴν θαυμασίαν σφόδρα καὶ εἶπαν·

Vulgata.

venirent misericordiam in conspectu vestro.

13. (13). Hac de causa cogitavi mecum, dicens: Vadam ad faciem principis Holofernis, ut indicem illi secreta illorum, et ostendam illi, quo aditu possit obtinere eos, ita ut non cadat vir unus de exercitu eius.

14. (14). Et cum audissent viri illi verba eius, considerabant faciem eius, et erat in oculis eorum stupor, quoniam pulchritudinem eius mirabantur nimis.

15. (14). Et dixerunt ad eam: (15) Conservasti animam tuam, eo quod tale reperisti consilium, ut descenderes ad dominum nostrum.

16. (16). Hoc autem scias, quoniam cum steteris in conspectu eius, bene tibi faciet, et eris gratissima in corde eius. (17). Duxeruntque illam ad tabernaculum Holofernis, annuntiantes eam.

17. (20). Cumque intrasset ante faciem eius, statim captus et in suis oculis Holofernes.

18. (19 b). Dixeruntque ad eum satellites eius: Quis contemnat populum Hebraeorum, qui tam decoras mulieres habent, ut non pro his merito pugnare contra eos debeamus?

19. (21). Videns itaque Judith Holofernem sedentem in conopoeo, quod erat ex purpura, et auro, et smaragdo, et lapidibus pretiosis intextum,

20. (23). et cum in faciem eius intendisset, adoravit eum, prosternens

Midrasch.

euch, denn ich weiss, dass sie in euere Hand gegeben werden.

v. 13. Und darum dachte ich bei mir so: Gehen will ich doch zum Thore des Ol., um ihm die Ratschlüsse des Volkes der Juden zu offenbaren, und den Kriegsmännern den Weg zu zeigen, den sie gehen, und das Werk, das sie thun müssen, um die Stadt zu erobern und zu überwältigen, ohne dass von seinem Lager auch nur ein Einziger fällt.

v. 14. Und als die Männer, die sie ergriffen hatten, ihre Worte hörten, erblickten sie ihre Gestalt und Schönheit, und da sie solches sahen, da waren sie ausser sich wegen der Lieblichkeit ihrer Reden und wegen ihrer Ratschläge und ihrer Einsicht; und sprachen zu ihr:

v. 15. Gesegnet sei deine Klugheit, denn du hast dein Leben vom Tode gerettet, und Weisheit ist in deinem Entschlusse, zu unserem Herrn zu kommen.

v. 16. Und du sollst in Wahrheit wissen: Wenn du stehst vor ihm, wird er dir Gutes thun, und du wirst Gnade und Gunst finden in seinen Augen.

v. 17. Und sie brachten sie zum Könige.

v. 19. Und sobald sie vor sein Angesicht kam, und der König seine Augen erhob, Esth. 5, IV a, und ihre Schönheit und Glanz und Schmuck sah, brannte in ihm das Feuer der

15. *Σέσωκας τὴν ψυχήν σου σπεύσασα καταβῆναι εἰς πρόσωπον τοῦ κυρίου ἡμῶν· καὶ νῦν πρόσελθε ἐπὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, καὶ ἀφ' ἡμῶν προπέμψουσί σε ἕως παραδώσουσί σε εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ.*

16. *ἐὰν δὲ στῇς ἐναντίον αὐτοῦ, μὴ φοβηθῇς τῇ καρδίᾳ σου, ἀλλὰ ἀνάγγειλον κατὰ τὰ ῥήματά σου, καὶ εὖ σε ποιήσει.*

17. *καὶ ἐπέλεξαν ἐξ αὐτῶν ἄνδρας ἑκατόν, καὶ παρέζευξαν αὐτῇ καὶ τῇ ἅβρᾳ αὐτῆς καὶ ἤγαγον αὐτὰς ἐπὶ τὴν σκηνὴν Ὀλοφέρνου.*

18. *καὶ ἐγένετο συνδρομὴ ἐν πάσῃ τῇ παρεμβολῇ, διεβοήθη γὰρ εἰς τὰ σκηνώματα ἡ παρουσία αὐτῆς· καὶ ἐλθόντες ἐκύκλουν αὐτὴν ὡς εἱστήκει ἔξω τῆς σκηνῆς Ὀλοφέρνου, ἕως προσήγγειλαν αὐτῷ περὶ αὐτῆς.*

19. *καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς, καὶ ἐθαύμαζον τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἀπ' αὐτῆς, καὶ εἶπεν ἕκαστος πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ Τίς καταφρονήσει τοῦ λαοῦ τούτου ὃς ἔχει ἐν ἑαυτῷ γυναῖκας τοιαύτας; ὅτι οὐ καλόν ἐστιν ὑπολείπεσθαι ἐξ αὐτῶν ἄνδρα ἕνα, οἳ ἀφεθέντες δυνήσονται κατασοφίσασθαι πᾶσαν τὴν γῆν.*

20. *καὶ ἐξῆλθον οἱ παρακαθεύδοντες Ὀλοφέρνῃ καὶ πάν-*

15. *σέσωκας τὴν ψυχήν σου σήμερον κατασπεύσασα καταβῆναι εἰς τὸ προσ[ω]π[ον] τοῦ κυρίου ἡμῶν.*

17. *ἐπέλεξαν δὲ ἐξ αὐτῶν ἄνδρας ρ' καὶ παρέζευξαν αὐτῇ καὶ τῇ ἅβρα αὐτῆς ἤγαγον αὐτὰς ἐπὶ τὴν σκηνὴν ὀλοφέρνου·*

18. *καὶ ἐγένετο συνδρομῆ ἐν πάσῃ τῇ παρεμβ[ο]λ[ῇ] διεβοήθη γὰρ εἰς τὰ σκηνώματα ἡ παρουσία αὐτῆς·*

19. *καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς· καὶ εἶπεν ἕκαστος πρὸς τὸν πλη[σίον] αὐτῆς· τίς καταφρονήσει τοῦ λαοῦ τούτου ὡς ἔχει ἐν αὐτῷ τοιαύτας γυναῖκας ὅτι καλόν ἐστιν ἐξ αὐτῶν ὑπολείπεσθαι ἄνδρα ἕνα· οἳ ἀφέντες δυνήσασθαι κατασοφίσαι πᾶσαν τὴν γῆν.*

20. *καὶ ἐξῆλθον οἱ παρακαθεύδοντες τῷ ὀλοφέρνῃ καὶ*

Vulgata.

se super terram. Et elevaverunt eam servi Holofernis, iubente domino suo.

Midrasch.

Lust und er war voll Begierde, und der König war krank von den Krankheiten der Lust. Und alle seine Fürsten und seine vornehmen Knechte, die vor dem Könige sassen, sprachen: Wer wird das Volk der Hebräer verachten, die schöne Weiber haben wie diese (Pl.), und wer wird nicht mit ihnen kämpfen um ihretwillen?

v. 21. Und als Judith den König sitzen sah auf dem Throne seines Königtums,

v. 23. beugte sie sich vor ihm mit dem Angesichte zur Erde, und die Knechte des Königs hoben sie auf, denn so war der Befehl ihres Herrn.

τες οἱ Θεράποντες αὐτοῦ, καὶ εἰσήγαγον αὐτὴν εἰς τὴν σκηνήν.

21. καὶ ἦν Ὀλοφέρνης ἀναπαυόμενος ἐπὶ τῆς κλίνης αὐτοῦ ἐν τῷ κωνωπείῳ, ὃ ἦν ἐκ πορφύρας καὶ χρυσίου καὶ σμαράγδου καὶ λίθων πολυτελῶν καθυφασμένων.

22. καὶ ἀνήγγειλαν αὐτῷ περὶ αὐτῆς, καὶ ἐξῆλθεν εἰς τὸ προσκήνιον, καὶ λαμπάδες ἀργυραῖ προάγουσαι αὐτοῦ.

23. ὡς δὲ ἦλθε κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ Ἰουδὶθ καὶ τῶν Θεραπόντων αὐτοῦ, ἐθαύμασαν πάντες ἐπὶ τῷ κάλλει τοῦ προσώπου αὐτῆς· καὶ πεσοῦσα ἐπὶ πρόσωπον προσεκύνησεν αὐτῷ, καὶ ἤγειραν αὐτὴν οἱ δοῦλοι αὐτοῦ.

Cap. XI.

1. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ὀλοφέρνης Θάρσησον, γύναι, μὴ φοβηθῇς τῇ καρδίᾳ σου, ὅτι ἐγὼ οὐκ ἐκάκωσα ἄνθρωπον ὅστις ἡρέτικε δουλεύειν βασιλεῖ Ναβουχοδονόσορ πάσης τῆς γῆς.

2. καὶ νῦν ὁ λαός σου ὁ κατοικῶν τὴν ὀρεινήν, εἰ μὴ ἐφαύλισάν με, οὐκ ἂν ἦρα τὸ δόρυ μου ἐπ᾽ αὐτούς, ἀλλ᾽ αὐτοὶ ἑαυτοῖς ἐποίησαν ταῦτα.

3. καὶ νῦν λέγε μοι τίνος ἕνεκεν ἀπέδρας ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ

πάντες οἱ Θεράποντες αὐτ[οῦ] καὶ εἰσήγαγον αὐτὴν εἰς τὴν σκηνὴν·

21. καὶ ἦν ὀλοφέρνης ἀναπαυόμενος ἐπὶ τῆς σκην[ῆς] αὐτοῦ ἐν τῷ κονωπείω ὃ ἦν ἐκ πορφύρας· χρυσίου σμαράγδου καὶ λίθων πολυτελῶν καθυφασμένον

22. καὶ ἀνήγγειλαν αὐτῷ περὶ αὐτῆς. καὶ ἐξῆλθεν εἰς τὸ προσκύνιον καὶ λαμπάδες ἀργυραὶ προάγουσαι αὐτοῦ·

23. ὡς διῆλθε κατὰ προσ[ω]π[ον] αὐτοῦ ἰουδὶθ· ἐθαύμασαν πάντες· καὶ πεσοῦσα ἐπὶ προσ[ω]π[ον] προσεκύνησεν αὐτῷ· καὶ ἤγειραν αὐτὴν οἱ δοῦλ[οι] αὐτοῦ·

Cap. XI.

1. Καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν ὀλοφέρνης· Θάρσησον γύναι μὴ φοβηθῆς τῇ καρδ[ίᾳ] σου· ὅτι οὐκ ἐκάκωσα ἄνθρωπον ὅστις ἡρέτηκε δουλεύειν τῷ β[α]σ[ι]λ[εῖ] ναβουχοδονόσορ·

2. καὶ ὁ λαός σου οἱ κατακοῦντες τὴν ὀρεινὴν εἰ μὴ ἐφαύλισάν μοι ου κἂν ἦρα τὸ δόρυ μου ἐπ᾽ αὐτούς.

3. καὶ νῦν λέγε μοι τίνος ἕνεκα ἀπέδρας ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ

Vulgata.

Caput XI.

11, 1. (1). Tunc Holofernes dixit ei: Aequo animo esto, et noli pavere in corde tuo: quoniam ego nunquam nocui viro, qui voluit servire Nabuchodonosor regi.

2. (2). Populus autem tuus, si non contempsisset me, non levassem lanceam meam super eum.

3. (3). Nunc autem dic mihi, qua ex causa recessisti ab illis, et placuit tibi, ut venires ad nos?

4. (5). Et dixit illi Judith: Sume verba ancillae tuae,

Midrasch.

Capitel XI.

11, v. 1. Da sprach der König zu ihr: Juble und freue dich in deinem Herzen und fürchte dich nicht, denn nicht habe ich Wohlgefallen an dem Tode eines jeden, der mir dienen will.

v. 2. Und nicht hätte ich mein Schwert und meinen Speer gegen dein Volk erhoben, wenn sie mich nicht verachtet hätten.

v. 3. Und nun, sage mir doch, warum du weggegangen und geflohen bist von ihnen, um lieber zu uns zu kommen.

ἦλθες πρὸς ἡμᾶς· ἥκεις γὰρ εἰς σωτηρίαν· θάρσει, ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ ζήσῃ καὶ εἰς τὸ λοιπόν·

ἦλθες πρὸς ἡμᾶς· ἥκεις γὰρ εἰς σωτη[ρίαν] καὶ ζήσῃ.

4. οὐ γὰρ ἔστιν ὃς ἀδικήσει σε, ἀλλ᾽ εὖ σε ποιήσει καθὰ γίνεται τοῖς δούλοις τοῦ κυρίου μου βασιλέως Ναβουχοδονόσορ.

4. οὐ γάρ ἐστιν ὃς ἀδικήσει σε· ἀλλ᾽ εὖ σοι ποιήσω καθὰ γίνεται τοῖς δούλ[οις] τοῦ κυρίου μου·

5. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὸν Ἰουδίθ Δέξαι τὰ ῥήματα τῆς δούλης σου, καὶ λαλησάτω ἡ παιδίσκη σου κατὰ πρόσωπόν σου, καὶ οὐκ ἀναγγελῶ ψεῦδος τῷ κυρίῳ μου ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ.

5. καὶ εἶπεν Ἰουδὴθ· δέξαι τὰ ῥήματα τῆς δούλ[ης] μου καὶ λαλησάτω κατὰ πρόσ[ω]πον σου· καὶ οὐκ ἀναγγέλω ψεῦδος τῷ κυρίῳ μου ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ·

6. καὶ ἐὰν κατακολουθήσῃς τοῖς λόγοις τῆς παιδίσκης σου, τελείως πρᾶγμα ποιήσει μετὰ σοῦ ὁ θεός, καὶ οὐκ ἀποπεσεῖται ὁ κύριός μου τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ.

6. καὶ ἐὰν κατακολουθήσεις τοῖς λογ[οις] τῆς παιδίσκης σου τελείως πρᾶγμα ποιήσει μετὰ σοῦ ὁ θεὸς·

7. ζῇ γὰρ βασιλεὺς Ναβουχοδονόσορ πάσης τῆς γῆς καὶ ζῇ τὸ κράτος αὐτοῦ, ὃς ἀπέστειλέ σε εἰς κατόρθωσιν πάσης ψυχῆς, ὅτι οὐ μόνον ἄνθρωποι διὰ σὲ δουλεύουσιν αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ τὰ κτήνη καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ διὰ τῆς ἰσχύος σου ζήσονται ἐπὶ Ναβουχοδονόσορ καὶ πάντα τὸν οἶκον αὐτοῦ.

7. ζῇ γὰρ β[α]σ[ι]λ[ευς] ὁ ναβουχοδονόσορ ὁ κύριος πάσης γῆς· ὃς ἀπέστειλέ σε εἰς κατόρθωσιν πάσης γῆς· ὅτι οὐ μόνον ἄνθρωποι διὰ σὲ δουλεύσουσιν αὐτῷ. ἀλλὰ καὶ τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ καὶ τὰ κτήνη καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ.

8. ἠκούσαμεν γὰρ τὴν σοφίαν σου καὶ τὰ πανουργεύματα τῆς ψυχῆς σου, καὶ ἀνηγγέλη πάσῃ τῇ γῇ ὅτι σὺ μόνος ἀγαθὸς ἐν πάσῃ βασιλείᾳ καὶ

8. ὅτι σὺ μόνος ἀγαθὸς ἐν πάσῃ βασιλείᾳ· καὶ δυνατὸς ἐν ἐπιστήμῃ καὶ θαυμαστὸς ἐν στρατεύμασι πολέμου·

Vulgata.

(6) quoniam si secutus fueris verba ancillae tuae, perfectam rem faciet Dominus tecum.

5. (7). Vivit enim Nabuchodonosor rex terrae, et vivit virtus eius, quae est in te ad correptionem omnium animarum errantium, quoniam non solum homines serviunt illi per te, sed et bestiae agri obtemperant illi.

6. (8). Nunciatur enim animi tui industria universis gentibus, et indicatum est omni saeculo, quoniam tu solus bonus, et potens es in omni regno eius, et disciplina tua omnibus provinciis praedicatur.

7. (9). Nec hoc latet, quod locutus est Achior: nec illud ignoratur, quod ei iusseris evenire.

8. (10). Constat enim Deum nostrum sic peccatis offensum, ut mandaverit per prophetas suos ad populum, quod tradat eum pro peccatis suis.

9. (11). Et quoniam sciunt se offendisse Deum suum filii Israel, tremor tuus super ipsos est.

10. (12). Insuper etiam fames invasit eos, et ab ariditate aquae iam inter mortuos computantur.

11. (12). Denique hoc ordinant, ut interficiant pecora sua, et bibant sanguinem eorum:

12. (12. 13). et sancta Domini Dei sui, quae praecepit Deus non contingi, in frumento, vino, et oleo, haec cogitaverunt impendere, et volunt consumere, quae nec manibus deberent contingere: (15) ergo, quo-

Midrasch.

v. 10. Und Judith sprach zu ihm: Wir haben gesündigt vor dem Herrn, unserem Gotte, und darum hat Er durch die Propheten gegen das Volk geredet, sie zu strafen wegen der Vergehungen. Und deshalb fürchten sich die Söhne Israels vor dir, denn sie haben gesündigt vor dem Herrn, ihrem Gotte, und schwer ist der Hunger unter ihnen.

v. 12. Und siehe, wir sind geachtet wie Tote vor der Trockenheit, sodass sie beschlossen haben, ihre Herden zu schlachten und deren Blut zu trinken.

v. 13. Und sie gedenken anzutasten das Heilige, das der Herr, ihr Gott, ihnen zur Bewahrung anbefohlen hat, und dass sie nicht davon geniessen, an Getreide, an Wein und an Öl.

v. 15. Und wann sie das gethan haben, werden sie zu grunde gehen, und du wirst stehen.

v. 16. Und da ich, deine Magd, das weiss, bin ich von ihnen geflohen, und der Herr hat mich gesandt, dir Kunde zu bringen.

v. 17. Doch ich, Judith, deine Magd, diene dem Herrn, meinem Gotte, auch jetzt, wo ich bei dir bin; deshalb werde ich dreimal im Tage hinausgehen und vor dem Herrn, meinem Gott, beten, und mich niederwerfen vor meinem Gotte, und Er wird mir kund thun, wann Er ihnen vergelten wird nach ihren Thaten und nach der Bosheit ihrer Handlungen.

δυνατὸς ἐν ἐπιστήμῃ καὶ θαυμαστὸς ἐν στρατεύμασι πολέμου.

9. καὶ νῦν ὁ λόγος ὃν ἐλάλησεν Ἀχιὼρ ἐν τῇ συνεδρείᾳ σου, ἠκούσαμεν τὰ ῥήματα αὐτοῦ, ὅτι περιεποιήσαντο αὐτὸν οἱ ἄνδρες Βετυλούᾳ, καὶ ἀνήγγειλεν αὐτοῖς πάντα ὅσα ἐξελάλησε παρὰ σοί.

10. διό, δέσποτα κύριε, μὴ παρέλθῃς τὸν λόγον αὐτοῦ ἀλλὰ κατάθου αὐτὸν ἐν τῇ καρδίᾳ σου, ὅτι ἀληθής ἐστιν· οὐ γὰρ ἐκδικᾶται τὸ γένος ἡμῶν, οὐ κατισχύει ῥομφαία ἐπ᾽ αὐτοὺς ἐὰν μὴ ἁμάρτωσιν εἰς τὸν Θεὸν αὐτῶν.

11. καὶ νῦν ἵνα μὴ γένηται ὁ κύριός μου ἔκβολος καὶ ἄπρακτος, καὶ ἐπιπεσεῖται θάνατος ἐπὶ πρόσωπον αὐτῶν, καὶ κατελάβετο αὐτοὺς ἁμάρτημα ἐν ᾧ παροργιοῦσι τὸν Θεὸν αὐτῶν, ὁπηνίκα ἂν ποιήσωσιν ἀτοπίαν.

12. ἐπεὶ γὰρ ἐξέλιπεν αὐτοὶς τὰ βρώματα καὶ ἐσπανίσθη πᾶν ὕδωρ, ἐβουλεύσαντο ἐπιβαλεῖν τοῖς κτήνεσιν αὐτῶν, καὶ πάντα ὅσα διεστείλατο αὐτοῖς ὁ Θεὸς ἐν τοῖς νόμοις αὐτοῦ μὴ φαγεῖν διέγνωσαν δαπανῆσαι.

13. καὶ τὰς ἀπαρχὰς τοῦ σίτου καὶ τὰς δεκάτας τοῦ οἴνου καὶ τοῦ ἐλαίου, ἃ διεφύλαξαν ἁγιάσαντες τοῖς ἱερεῦσι τοῖς παρεστηκόσιν ἐν

9. καὶ νῦν ὁ λογ[ος] ὃν ἐλάλησεν ἀχιὼρ ἐν τῇ συνεδρία σου ἠκούσ[α]μ[εν] τὰ ῥήματα αὐτοῦ· καὶ περιεποιήσατο αὐτὸν ἄνδρες βαιτυλούα·

10. διὸ δέσποτα μὴ παρέλθης τὸν λόγ[ον] αὐτοῦ ἀλλὰ κατάθου ἐν τῇ καρδ[ίᾳ] σου ὅτι ἔστιν ἀληθῆ· οὐ γὰρ ἐκδικᾶται τὸ γένος ἡμῶν οὐδὲ κατισχύει ῥομφαία ἐπ᾽ αὐτούς· ἐὰν μὴ ἁμάρτωσιν εἰς τὸν θεὸν αὐτῶν·

11. καὶ νῦν ἵνα μὴ γένηται ὁ κύριός μου ἄπρακτος καὶ ἐπὶ πεσεῖται θάνατος ἐπὶ προσ[ω]π[ον] αὐτῶν· κατέλαβε γὰρ αὐτοὺς ἁμάρτημα ἐν ᾧ παροργιοῦσι τὸν θεὸν αὐτῶν ὁπηνίκα ἂν ποιήσωσιν ἀτοπίαν·

12. ἐπεὶ παρεξέλιπον αὐτοὺς τὰ ἀρώματα καὶ ἐσπανίσθη τὸ ὕδωρ, ἐβουλεύσατο ἐπιβαλεῖν τοῖς κτήνεσιν αὐτῶν· καὶ πάντα ὅσα διεστείλατο ὁ θεὸς ἐν τοῖς νόμοις αὐτοῦ μὴ φαγεῖν αὐτοὺς διέγνωσε ποιησαι·

13. καὶ ἀπαρχᾶς σίτου καὶ δεκάτας οἴνου καὶ ἐλαίου κεκρίκασιν ἐξαναλῶσαι ὧν οὐδὲ ταῖς χερσὶ καθῆκεν ἅψασθαι ἃ διεφύλαξαν ἁγιάσαι τοῖς ἱε-

Vulgata.

niam haec faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur.

13. (16). Quod ego ancilla tua cognoscens, fugi ab illis: et misit me Dominus haec ipsa nuntiare tibi.

14. (17). Ego enim ancilla tua Deum colo, etiam nunc aput te, et exiet ancilla tua, et orabo Deum,

15. (17b). et dicet mihi, quando eis reddat peccatum suum, (18) et veniens nunciabo tibi, (19) ita ut ego adducam te per mediam Jerusalem, et habebis omnem populum Israel, sicut oves, quibus non est pastor, et non latrabit vel unus canis contra te:

16. (19). quoniam haec mihi dicta sunt per providentiam Dei.

17. (19). Et quoniam iratus est illis Deus, haec ipsa missa sum nunciare tibi.

18. (20). Placuerunt autem omnia verba haec coram Holoferne, et coram pueris eius, et mirabantur sapientiam eius, et dicebant alter ad alterum:

19. (21). Non est talis mulier super terram in aspectu, in pulchritudine, et in sensu verborum.

20. (22). Et dixit ad illam Holofernes: Benefecit Deus, qui misit te ante populum, ut des illum tu in manibus nostris:

21. (23). et quoniam bona est promissio tua, si fecerit mihi hoc Deus tuus, erit et Deus meus: et tu in domo Nabuchodonosor magna eris, et nomen tuum nominabitur in universa terra.

Midrasch.

v. 18. Und ich werde kommen, und es dir verkündigen,

v. 19. und dich führen durch alle Strassen Jerusalems. Und es wird sein die ganze Versammlung der Söhne Israels wie eine Herde, die keinen Hirten hat, und nicht wird spitzen ein Hund seine Zunge gegen dich, denn alles das ist mir gesagt worden in Gesichten Gottes; und zwar wegen der Zornglut des Herrn bin ich gesandt, dir das alles zu verkündigen.

v. 20. Und es war gut das Wort in den Augen des Königs und in den Augen aller seiner Knechte, und es sahen die Männer und staunten, da sie ihre Weisheit sahen, denn gross war sie. Und sie sprachen, einer zum andern:

v. 21. Nicht ist ein Weib klug wie dieses auf der ganzen Erde an Schönheit, an Lieblichkeit und an Verstand.

v. 22. Und es sprach der König zu ihr: Gut hat der Herr an dir gethan, dass Er dich gesandt vor meinem Angesichte, dass du hingibst dein Volk in unsere Hände, und wegen deiner guten Worte. Möge mir so dein Gott thun.

v. 23. Dein Gott wird mein Gott sein, und du sollst die erste sein im Reiche, und es soll dein Ruhm sein auf der ganzen Erde.

Ἰερουσαλὴμ ἀπέναντι τοῦ προσώπου τοῦ θεοῦ ἡμῶν, κεκρίκασιν ἐξαναλῶσαι, ὧν οὐδὲ ταῖς χερσὶ καθῆκεν ἅψασθαι οὐδένα τῶν ἐκ τοῦ λαοῦ.

14. καὶ ἀπεστάλκασιν εἰς Ἰερουσαλήμ, ὅτι καὶ οἱ ἐκεῖ κατοικοῦντες ἐποίησαν ταῦτα, τοὺς μετοικίσαντας αὐτοῖς τὴν ἄφεσιν παρὰ τῆς γερουσίας.

15. καὶ ἔσται ὡς ἂν ἀναγγείλη αὐτοῖς καὶ ποιήσωσι, δοθήσονταί σοι εἰς ὄλεθρον, ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

16. ὅθεν ἐγὼ ἡ δούλη σου ἐπιγνοῦσα ταῦτα πάντα ἀπέδρων ἀπὸ προσώπου αὐτῶν, καὶ ἀπέστειλέ με ὁ θεὸς ποιῆσαι μετὰ σοῦ πράγματα ἐφ᾽ οἷς ἐκστήσεται πᾶσα ἡ γῆ ὅσοι ἐὰν ἀκούσωσιν αὐτά.

17. ὅτι ἡ δούλη σου θεοσεβής ἐστι, καὶ θεραπεύουσα νυκτὸς καὶ ἡμέρας τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ· καὶ νῦν μενῶ παρὰ σοί, κύριέ μου, καὶ ἐξελεύσεται ἡ δούλη σου κατὰ νύκτα εἰς τὴν φάραγγα καὶ προσεύξομαι πρὸς τὸν θεόν, καὶ ἐρεῖ μοι πότε ἐποίησαν τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν.

18. καὶ ἐλθοῦσα προσανοίσω σοι, ἐξελεύσῃ σὺν πάσῃ τῇ δυνάμει σου, καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιστήσεταί σοι ἐξ αὐτῶν.

19. καὶ ἄξω σε διὰ μέσου τῆς Ἰουδαίας ἕως τοῦ ἐλθεῖν ἀπέναντι Ἰερουσαλήμ, καὶ θήσω

ρεῦσι τοῖς παρεστηκόσιν ἐν ἰ[ερουσα]λὴμ ἀπέναντι τοῦ προσ[ω]π[ου] τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

14. καὶ ἀπεστάλκασιν εἰς ἰ[ερουσα]λὴμ ὅτι καὶ οἱ ἐκεῖ κατοικοῦντες ἐποίησαν ταῦτα τοὺς μετακομίσαντ[ας] αὐτοῖς τὴν ἀφεσιν παρὰ τῆς γερουσίας·

15. καὶ ἔσται ὡς ἂν ἀπαγγείλη αὐτοῖς καὶ ποιήσωσι δοθήσονται εἰς ὄλεθρον τῇ ἡμέρ[ᾳ] ἐκεί[νῃ]·

16. ὅθεν ἐγὼ ἡ δου[λη] σου ἀπέδρων ἀπὸ προσ[ω]π[ου] αὐτῶν· καὶ ἀπεστ[ει]λε με ὁ θεὸς ποιῆσαι μετὰ σου πράγματα· ἐφ᾽ οἷς ἐκστήσεται πᾶσα ἡ γῆ ὅσοι ἂν ἀκούσωσιν αὐτά·

17. ὅτι ἡ δούλη σου

fol. 316.

θεοσεβής ἐστι θεραπεύουσα ἡμέρας καὶ νυκτὸς τὸν θεὸν· καὶ νῦν μενῶ παρὰ σοὶ κύριέ μου· καὶ ἐξελεύσεται ἡ δουλ[η] σου κατὰ νύκτα εἰς τὴν φάραγγα· καὶ προσεύξομαι πρὸς τὸν θεὸν καὶ ἐρεῖ μοι πότε τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν ἐποίησαν·

18. καὶ ἐλθοῦσα προσανοίσωσι [Sic] καὶ ἐξελεύση σὺν τῇ δυνάμει σου. καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιστήσεταί σοι·

19. καὶ ἄξω σε διὰ μέσου τῆς ἰδουμαίας ἕως ἰ[ερουσα]λήμ· καὶ θήσω τὸν θρόνον

Vulgata.

Midrasch.

τὸν δίφρον σου ἐν μέσῳ αὐτῆς, καὶ ἄξεις αὐτοὺς ὡς πρόβατα, οἷς οὐκ ἔστι ποιμήν· καὶ οὐ γρύξει κύων τῇ γλώσσῃ αὐτοῦ ἀπέναντί σου, ὅτι ταῦτα ἐλαλήθη μοι κατὰ πρόγνωσίν μου καὶ ἀπηγγέλη μοι, καὶ ἀπεστάλην ἀναγγεῖλαί σοι.

20. καὶ ἤρεσαν οἱ λόγοι αὐτῆς ἐναντίον Ὀλοφέρνου καὶ ἐναντίον πάντων τῶν Θεραπόντων αὐτοῦ, καὶ ἐθαύμασαν ἐπὶ τῇ σοφίᾳ αὐτῆς καὶ εἶπαν·

21. Οὐκ ἔστι τοιαύτη γυνὴ ἀπ᾽ ἄκρου ἕως ἄκρου τῆς γῆς καλῷ προσώπῳ καὶ συνέσει λόγων.

22. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ὀλοφέρνης Εὖ ἐποίησεν ὁ Θεὸς ἀποστείλας σε ἔμπροσθεν τοῦ λαοῦ, τοῦ γενηθῆναι ἐν χερσὶν ἡμῶν κράτος, ἐν δὲ τοῖς φαυλίσασι τὸν κύριόν μου ἀπώλειαν.

23. καὶ νῦν ἀστεῖα εἶ σὺ ἐν τῷ εἴδει σου καὶ ἀγαθὴ ἐν τοῖς λόγοις σου· ὅτι ἐὰν ποιήσῃς καθὰ ἐλάλησας, ὁ Θεὸς σοῦ ἔσται μοῦ Θεός, καὶ σὺ ἐν οἴκῳ βασιλέως Ναβουχοδονόσορ καθήσῃ, καὶ ἔσῃ ὀνομαστὴ παρὰ πᾶσαν τὴν γῆν.

σου ἐν μέσῳ αὐτῆς· καὶ ἄξεις αὐτοὺς ὡς πρόβατα οἷς οὐκ ἔστι ποιμὴν· καὶ οὐ γρύξει κύων τῇ γλώσσῃ αὐτοῦ ἀπέναντί σου· ταῦτα ἐλαλήθη μοι καὶ ἀπεστάλην ἀπαγγεῖλαι σοι.

20. καὶ ἤρεσαν οἱ λογ[οι] αὐτῆς ἐναντίον ὀλοφέρνου σὺν τοῖς Θεράπουσιν αὐτοῦ· καὶ εἶπαν

21. οὐκ ἔστι τοιαύτη γυνὴ ἀπ᾽ ἄκρου γῆς ἐν κάλει προσ[ω]που καὶ συνέσει λόγου·

22. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν ὀλοφέρνης· εὖ ἐποίησεν ὁ Θεὸς ἀποστείλας σε ἔμπροσθεν τοῦ λαοῦ γενηθῆναι ἐν χερσὶν ἡμῶν κράτος·

23. καὶ νῦν σὺ ἀγαθὴ ἐν τοῖς λογ[οις] σου ὅτι ἐὰν ποιήσεις καθὰ ἐλάλησας, ὁ Θεος σου ἔσται μου Θεος· καὶ σὺ ἐν οἴκῳ ναβουχοδονόσορ ἔσῃ ὀνομ[α]στὴ καὶ μεγάλη.

Cap. XII.

1. Καὶ ἐκέλευσεν εἰραγαγεῖν αὐτὴν οὗ ἐτίθετο τὰ ἀργυ-

Cap. XII.

1. καὶ ἐκέλευσεν εἰσαγαγεῖν αὐτὴν οὗ ἐτίθετο τὰ ἀργυ-

Vulgata.

Caput XII.

1. (1). Tunc iussit eam introire, ubi repositi erant thesauri eius, et

Midrasch.

Capitel XII.

12, v. 1. Und der König befahl, sie in seine Schatzkammer zu

ρώματα αὐτοῦ, καὶ συνέταξε καταστρῶσαι αὐτῇ ἀπὸ τῶν ὀψοποιημάτων αὐτοῦ καὶ τοῦ οἴνου αὐτοῦ πίνειν.

2. καὶ εἶπεν Ἰουδίθ Οὐ φάγομαι ἐξ αὐτῶν ἵνα μὴ γένηται σκάνδαλον, ἀλλ' ἐκ τῶν ἠκολουθηκότων μοι χορηγηθήσεται.

3. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ὀλοφέρνης Ἐὰν δὲ ἐκλίπῃ τὰ ὄντα μετὰ σοῦ, πόθεν ἐξοίσομέν σοι δοῦναι ὅμοια αὐτοῖς; οὐ γάρ ἐστι μεθ' ἡμῶν ἐκ τοῦ ἔθνους σου.

4. καὶ εἶπεν Ἰουδὶθ πρὸς αὐτόν Ζῇ ἡ ψυχή σου, κύριέ μου, ὅτι οὐ δαπανήσει ἡ δούλη σου τὰ ὄντα μετ' ἐμοῦ ἕως ἂν ποιήσῃ κύριος ἐν χειρί μου ἃ ἐβουλεύσατο.

5. καὶ ἠγάγοσαν αὐτὴν οἱ Θεράποντες Ὀλοφέρνου εἰς τὴν σκηνήν, καὶ ὕπνωσε μέχρι μεσούσης τῆς νυκτός. καὶ ἀνέστη πρὸς τὴν ἑωθινὴν φυλακήν,

6. καὶ ἀπέστειλε πρὸς Ὀλοφέρνην λέγουσα Ἐπιταξάτω δὴ ὁ κύριός μου ἐᾶσαι τὴν δούλην σου ἐπὶ προσευχὴν ἐξελθεῖν.

7. καὶ προσέταξεν Ὀλοφέρνης τοῖς σωματοφύλαξι μὴ διακωλύειν αὐτήν· καὶ παρέμεινεν ἐν τῇ παρεμβολῇ ἡμέρας τρεῖς, καὶ ἐξεπορεύετο κατὰ νύκτα εἰς τὴν φάραγγα Βε-

ρωματα αὐτοῦ· καὶ καταστρωθῆναι αὐτῷ ἀπὸ τῶν ὄψων αὐτοῦ καὶ οἴνου πίνειν·

2. καὶ εἶπεν ἰουδὴθ οὐ φάγομαι ἐξ αὐτῶν ἵνα μὴ γένηταί μοι σκανδ[α]λον· ἀλλ' ἐκ τῶν ἠκολουθηκότων μοι χορηγηθήσομαι·

3. καὶ εἶπεν ὀλοφέρνης ἐὰν δὲ ἐκλείπῃ τὰ ὄντα μετὰ σοῦ, πόθεν ἐξοίσομεν σοι δοῦναι·

4. καὶ εἶπεν ἰουδὶθ· ζῇ ἡ ψυχή σου κύριέ μου ὅτι οὐ δαπανησει ἡ δούλ[η] σου τὰ ὄντα μετ' ἐμοῦ ἕως ἂν ποιήσει ὁ Θεὸς ἐν χειρί μου ἃ ἐβουλεύσατο·

5. καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν σκηνὴν καὶ ὕπνωσε μεχρι μεσούσης νυκτὸς. καὶ ἀνέστη πρὸς τὴν ἑωθ[ι]νὴν φυλ[α]κὴν

6. καὶ ἀπεστ[ει]λε πρὸς ὀλοφέρνην λέγουσα ἐπιταξάτω ὁ κύριός μου ἐάσαι με ἐπὶ προσευχὴν ἐξελθεῖν·

7. καὶ προσέταξε τοῖς σωματοφύλαξι μὴ διακωλύειν αὐτὴν· καὶ παρέμεινεν ἐν τῇ παρεμβ[ολῇ] ἡμέρ[ας] γ΄· καὶ ἐξεπορεύετο τὴν νυκτα εἰς τὴν φάραγγα βαιτυλοῦα καὶ ἐβαπ-

Vulgata.

iussit illic manere eam, et constituit, quid daretur illi de convivio suo.

2. (2). Cui respondit Judith, et dixit: Nunc non potero manducare ex his, quae mihi praecipis tribui, ne veniat super me offensio: ex his autem, quae mihi detuli, manducabo.

3. (3). Cui Holofernes ait: Si defecerint tibi ista, quae tecum detulisti, quid faciemus tibi?

4. Et dixit Judith: Vivit anima tua, domine meus, quoniam non expendet omnia haec ancilla tua, donec faciat Deus in manu mea haec quae cogitavi. (5). Et induxerunt illam servi eius in tabernaculum, quod praeceperat.

5. (6). Et petiit, dum introiret, ut daretur ei copia, nocte et ante lucem egrediendi foras ad orationem, et deprecandi Dominum.

6. (7). Et praecepit cubiculariis suis, ut sicut placeret illi, exiret et introiret ad adorandum Deum suum, per triduum;

7. (7). Et exibat noctibus in vallem Bethuliae, et baptizabat se in fonte aquae.

8. (8). Et ut ascendebat, orabat Dominum Deum Israel, ut dirigeret viam eius ad liberationem populi sui.

9. (9). Et introiens, munda manebat in tabernaculo, usque dum acciperet escam suam in vespere.

10. (10). Et factum est, in quarto die Holofernes fecit coenam servis suis, (11) et dixit ad Vagao eunuchum suum: Vade, et suade He-

Midrasch.

führen, und befahl, ihr zu essen zu geben von seinem Tische,

v. 2. Und Judith sprach zu ihm: Nicht kann deine Magd essen von dem, was du mir zu geben befohlen hast, damit mich kein Schaden trifft; sondern ich kann nur essen von dem, was ich mitgebracht habe.

v. 3. Und es sprach der König zu ihr: Wenn aber dir ausgegangen ist, was du dir mitgenommen hast, was sollen wir dir thun?

v. 4. Und Judith sprach: So wahr deine Seele lebt, mein Herr, nicht wird mir das ausgehen, bis der Herr aufrichtet mein Wort, das ich zu thun beschlossen habe.

vv. 5. 6. Und sie bat ferner, als sie in das Zelt kam, um die Erlaubnis, hinauszugehen in der Nacht, und um die Zeit, da die Morgendämmerung aufgeht, aus dem Lager, zu bitten vor dem Herrn, ihrem Gotte, drei Tage.

v. 7. Und er befahl seinen Männern, sie in Ruhe und thun zu lassen all ihr Begehren, nämlich hinauszugehen und zu kommen zum Gebete vor den Herrn, ihren Gott. Und sie ging jedesmal, Nacht für Nacht, aus dem Lager, um ihren Leib zu baden im Wasserteiche.

v. 8. Und wann sie herausging aus dem Bade, goss sie ihre Seele aus in Weinen und Seufzen vor dem Gotte Israels, dass Er gerade mache ihren Weg zum Heile ihres Volkes.

τυλούα, καὶ ἐβαπτίζετο ἐν τῇ παρεμβολῇ ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος·

8. καὶ ὡς ἀνέβη, ἐδέετο τοῦ κυρίου θεοῦ Ἰσραὴλ κατευθῦναι τὴν ὁδὸν αὐτῆς εἰς ἀνάστεμα τῶν υἱῶν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.

9. καὶ εἰσπορευομένη καθαρὰ παρέμενε τῇ σκηνῇ, μέχρις οὗ προσηνέγκατο τὴν τροφὴν αὐτῆς πρὸς ἑσπέραν.

10. καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τετάρτῃ, ἐποίησεν Ὀλοφέρνης πότον τοῖς δούλοις αὐτοῦ μόνοις, καὶ οὐκ ἐκάλεσεν εἰς τὴν χρῆσιν οὐδένα τῶν πρὸς ταῖς χρείαις.

11. καὶ εἶπε Βαγώᾳ τῷ εὐνούχῳ, ὃς ἦν ἐφεστηκὼς ἐπὶ πάντων τῶν αὐτοῦ Πεῖσον δὴ πορευθεὶς τὴν γυναῖκα τὴν Ἑβραίαν ἥ ἐστι παρὰ σοὶ τοῦ ἐλθεῖν πρὸς ἡμᾶς καὶ φαγεῖν καὶ πιεῖν μεθ' ἡμῶν.

12. ἰδοὺ γὰρ αἰσχρὸν τῷ προσώπῳ ἡμῶν εἰ γυναῖκα τοιαύτην παρήσομεν οὐχ ὁμιλήσαντες αὐτῇ· ὅτι ἐὰν ταύτην μὴ ἐπισπασώμεθα, καταγελάσεται ἡμῶν.

13. καὶ ἐξῆλθε Βαγώας ἀπὸ προσώπου Ὀλοφέρνου, καὶ εἰσῆλθε πρὸς αὐτὴν καὶ εἶπε Μὴ ὀκνησάτω δὴ ἡ παιδίσκη ἡ καλὴ αὕτη ἐλθοῦσα πρὸς τὸν κύριόν μου δοξασθῆναι κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ, καὶ πιέσαι μεθ' ἡμῶν εἰς εὐφροσύνην

τίζετο ἐπὶ τῆς πηγ[ῆς] τοῦ ὕδατος·

8. καὶ ὡς ἀνέβη ἐδέετο τοῦ θεοῦ κατευθύναι τὴν ὁδὸν αὐτῆς·

9. καὶ εἰσπορευομένη καθαρὰ παρέμενεν ἐν τῇ σκην[ῇ] μεχρι προσηνέγκατο τὴν τροφὴν αὐτῆς πρὸς ἑσπέραν·

10. καὶ ἐν τῇ ἡμέρα τῇ τετάρτη ἐποίησεν ὀλοφέρνης πότον τοῖς δουλ[οις] αὐτοῦ μόνοις· καὶ οὐκ ἐκάλεσεν εἰς τὴν κλῆσιν οὐδένα τῶν πρὸς ταῖς χρείαις·

11. καὶ εἶπε Βαγώας τῷ εὐνούχω ὃς ἦν ἐφεστηκὼς ἐπὶ πάντων τῶν αὐτοῦ· πεῖσον τὴν γυναῖκα τὴν ἑβρ[αίαν] φαγεῖν καὶ πιεῖν μεθ' ἡμῶν·

12. ἰδού γαρ αἰσχρὸν τῶ προσώπω ἡμῶν εἰ γυναῖκα τοιαύτην παρείσ[ο]μεν οὐχ ὁμιλήσαντες αὐτῇ· ὅτι ἐὰν ταύτην μὴ ἐπισπασώμεθα καταγελάσεται ἡμῶν·

13. καὶ ἀπῆλθεν βαγώας καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν· μὴ ὀκνίσης ἐλθοῦσα πρὸς τὸν κύριόν μου δοξασθῆναι· καὶ πίεσαι μεθ' ἡμῶν οἶνον εἰς εὐφροσύ[νην]· καὶ γενηθῆναι ἐν τῇ ἡμέρ[ᾳ] ταύτη ὡς θυγάτηρ μία τῶν υἱῶν ἀσσὺρ·

Vulgata.

braeam illam, ut sponte consentiat habitare mecum.

11. (12). Foedum est enim apud Assyrios, si femina irrideat virum, agendo, ut immunis ab eo transeat.

12. (13). Tunc introivit Vagao ad Judith, et dixit: Non vereatur bona puella introire ad dominum meum, ut honorificetur ante faciem ejus, ut manducet cum eo, et bibat vinum in iucunditate.

13. (14 a). Cui Judith respondit: Quae ego sum, ut contradicam domino meo?

14. (14 b). Omne quod erit ante oculos eius bonum et optimum, faciam. Quidquid autem illi placuerit, hoc mihi erit optimum omnibus diebus vitae meae.

15. (15). Et surrexit, et ornavit se vestimento suo, (16) et ingressa stetit ante faciem eius.

16. (16). Cor autem Holofernis concussum est, erat enim ardens in concupiscentia eius.

17. (17). Et dixit ad eam Holofernes: Bibe nunc, et accumbe in iucunditate, quoniam invenisti gratiam coram me.

18. (18). Et dixit Judith: Bibam domine, quoniam magnificata est anima mea hodie prae omnibus diebus meis.

19. (19). Et accepit, et manducavit, et bibit coram ipso ea, quae paraverat illi ancilla eius.

20. (20). Et iucundus factus est Holofernus ad eam, bibitque

Midrasch.

v. 9. Und sie kam zum Zelte in Reinheit und ass das Abendmahl.

v. 10. Und es geschah am dritten Tage, da gab der König ein grosses Mahl allen seinen Fürsten und seinen Knechten.

v. 11. Und er sprach zu seinem Eunuchen, dem Wächter der Kebsweiber: Gehe doch, siehe, ob du zu bereden vermagst diese Judith, dass sie einwilligt, dass ich zu ihr komme.

v. 13. Da ging der Eunuche zu Judith und sprach zu ihr: Nicht schäme dich und nicht siehe es als Schande an, zu meinem Herrn zu kommen; und möge es dir gefallen mit ihm zu essen und zu trinken.

v. 14. Und Judith sprach zu ihm: Wer bin ich, dass ich verweigerte meinem Herrn! Alles, was ihm gut dünkt, und was recht ist in seinen Augen, werde ich thun; denn Alles, was meinem Herrn, dem Könige, gefällt, das ist mir gut alle Tage meines Lebens.

v. 15. Und sie nahm und kleidete sich mit ihren Prachtgewändern

v. 16. und kam und stand vor ihm. Und als der König ihre Schönheit sah, war er auf der Stelle getroffen, und krank von seiner Liebe zu ihr.

v. 17. Und der König sprach zu ihr: Iss dein Brot in Freude und trinke freudigen Herzens deinen Wein, denn du hast Gnade gefunden in meinen Augen.

v. 18. Und Judith sprach zu ihm: Trinken will ich, mein Herr,

οἶνον, καὶ γενηθῆναι ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ὡς θυγάτηρ μία τῶν υἱῶν Ἀσσοὺρ αἳ παρεστήκασιν ἐν οἴκῳ Ναβουχοδονόσορ.

14. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὸν Ἰουδίθ Καὶ τίς εἰμι ἐγὼ ἀντεροῦσα τῷ κυρίῳ μοῦ; ὅτι πᾶν ὃ ἔσται ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ἀρεστὸν ποιήσω, καὶ ἔσται τοῦτο μοι ἀγαλλίαμα ἕως ἡμέρας θανάτου μου.

15. καὶ διαναστᾶσα ἐκοσμήθη τῷ ἱματισμῷ καὶ παντὶ τῷ κόσμῳ τῷ γυναικείῳ· καὶ προσῆλθεν ἡ δούλη αὐτῆς καὶ ἔστρωσεν αὐτῇ κατέναντι Ὀλοφέρνου χαμαὶ τὰ κώδια, ἃ ἔλαβε παρὰ Βαγώου εἰς τὴν καθημερινὴν δίαιταν αὐτῆς εἰς τὸ ἐσθίειν κατακλινομένην ἐπ᾽ αὐτῶν.

16. καὶ εἰσελθοῦσα ἀνέπεσεν Ἰουδίθ, καὶ ἐξέστη ἡ καρδία Ὀλοφέρνου ἐπ᾽ αὐτήν, καὶ ἐσαλεύθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ· καὶ ἦν κατεπίθυμος σφόδρα τοῦ συγγενέσθαι μετ᾽ αὐτῆς, καὶ ἐτήρει καιρὸν τοῦ ἀπατῆσαι αὐτὴν ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας εἶδεν αὐτήν.

17. καὶ εἶπε πρὸς αὐτὴν Ὀλοφέρνης Πίε δὴ καὶ γενήθητι μεθ᾽ ἡμῶν εἰς εὐφροσύνην.

18. καὶ εἶπεν Ἰουδίθ Πίομαι δή, κύριε, ὅτι ἐμεγαλύνθη τὸ ζῆν μου ἐν ἐμοὶ σήμερον

14. καὶ εἶπεν ἰουδὶθ· καὶ τίς εἰμὶ ἐγὼ ἀντεροῦσα τῷ κυρίῳ μου· ὃ ἔσται ἐν τοῖς ὀφθαλμ[οῖς] αὐτοῦ ἀρεστὸν ποιήσω· καὶ ἔσται τοῦτο μοι ἀγαλλίαμα ἕως ἡμέρα θανάτου·

15. καὶ διαναστάσα ἐκοσμήθη τῷ ἱματισμῷ καὶ παντὶ τῷ γυναικείῳ κόσμῳ· καὶ προσῆλθεν ἡ δούλ[η] αὐτῆς καὶ ἔστρωσεν αὐτῇ κατέναντι ὀλοφέρνου χαμαὶ τὰ κώδια ἃ ἔλαβε παρὰ βαγώου εἰς τὴν καθημερινὴν δίαιταν αὐτῆς εἰς τὸ ἐσθίειν κατακλινομένην ἐπ᾽ αὐτῶν·

16. καὶ εἰσελθοῦσα ἰουδὶθ ἀνέπεσε· καὶ ἐξέστη ἡ καρδ[ία] ὀλοφέρνου ἐπ᾽ αὐτῇ καὶ ἦν κατεπίθυμος τοῦ συγγενέσθαι μετ᾽ αὐτῆς·

17. καὶ εἶπεν αὐτῇ πίε δὴ καὶ γενήθητι μεθ᾽ ἡμῶν εἰς εὐφροσ[υ]ν[ην]·

18. καὶ εἶπεν ἰουδὶθ· πίομαι κύριε μου ὅτι ἐμεγαλύνθη τὸ ζῆν μου ἐν ἐμοὶ σήμερον

Vulgata.

vinum multum nimis, quantum nunquam biberat in vita sua.

Midrasch.

denn es freut sich mein Herz und jubelt meine Seele heute in grösserem Jubel als je an einem Tage meines Lebens.

v. 19. Und sie setzte sich und ass, und öffnete den Milchschlauch und trank und gab auch dem Könige zu trinken.

v. 20. Und der König freute sich und jubelte mit ihr sehr, und trank überaus viel Wein, mehr als er alle Tage seines Lebens getrunken hatte.

παρὰ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς γενέσεώς μου.

19. καὶ λαβοῦσα ἔφαγε καὶ ἔπιε κατέναντι αὐτοῦ ἃ ἡτοίμασεν ἡ δούλη αὐτῆς·

20. καὶ ηὐφράνθη Ὀλοφέρνης ἀπ᾽ αὐτῆς καὶ ἔπιεν οἴνου πολὺν σφόδρα ὅσον οὐκ ἔπιε πώποτε ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ ἀφ᾽ οὗ ἐγεννήθη.

παρὰ πάσας τὰς ἡμερ[ας] τῆς γενέσεώς μου·

19. καὶ λαβοῦσα ἔφαγε καὶ ἔπιε κατέναντι αὐτοῦ ἃ ἡτοίμασαν οἱ δουλ[οι] αὐτῆς·

20. καὶ εὐφράνθη ὀλοφέρνης καὶ ἔπιεν οἶνον πολὺν σφόδρα ὅσον οὐκ ἔπιε πώποτε ἐν ἡμέρα μιᾶ ἀφ᾽ οὗ ἐγεννήθη·

Cap. XIII.

1. Ὡς δὲ ὀψία ἐγένετο, ἐσπούδασαν οἱ δοῦλοι αὐτοῦ ἀναλύειν· καὶ Βαγώας συνέκλεισε τὴν σκηνὴν ἔξωθεν, καὶ ἀπέκλεισε τοὺς παρεστῶτας ἐκ προσώπου τοῦ κυρίου αὐτοῦ, καὶ ἀπῴχοντο εἰς τὰς κοίτας αὐτῶν· ἦσαν γὰρ πάντες κεκοπωμένοι διὰ τὸ ἐπὶ πλεῖον γεγονέναι τὸν πότον.

2. ὑπελείφθη δὲ Ἰουδὶθ μόνη ἐν τῇ σκηνῇ, καὶ Ὀλοφέρνης προπεπτωκὼς ἐπὶ τὴν κλίνην αὐτοῦ· ἦν γὰρ περικεχυμένος αὐτῷ ὁ οἶνος.

3. καὶ εἶπεν Ἰουδὶθ τῇ δούλῃ αὐτῆς στῆναι ἔξω τοῦ κοιτῶνος αὐτῆς καὶ ἐπιτηρεῖν τὴν ἔξοδον αὐτῆς καθάπερ καθ᾽ ἡμέραν, ἐξελεύσεσθαι γὰρ ἔφη ἐπὶ τὴν προσευχὴν αὐτῆς· καὶ τῷ Βαγώᾳ ἐλάλησε κατὰ τὰ ῥήματα ταῦτα.

4. καὶ ἀπήλθοσαν πάντες ἐκ προσώπου, καὶ οὐδεὶς κατελείφθη ἐν τῷ κοιτῶνι ἀπὸ

Cap. XIII.

1. ὡς δὲ ὑψία ἐγένετο ἐσπούδασαν οἱ δοῦλοι ἀναλύειν· καὶ βαγώας συνέκλεισε τὴν σκηνὴν ἔξωθεν καὶ ἀπέλυσε τοὺς παρεστῶτας καὶ ἀπώχοντο εἰς τὰς κοιτας αὐτῶν· ἦσαν γὰρ πάντες κεκοπωμένοι διὰ τὴν πόλιν·

2. ὑπελήφθη δὲ ἰουδὶθ μόνη ἐν τῇ σκην[ῇ] καὶ ὀλοφέρνης προσπεπτωκὼς ἐπὶ τὴν κλίνην αὐτοῦ ἦν γὰρ περικεχυμένος αὐτῶ ὁ οἶνος·

3. καὶ εἶπεν ἰουδὴθ τῇ δούλ[η] αὐτῆς στῆναι ἔξω τοῦ κοιτῶν[ος] αὐτῆς καὶ ἐπιτηρεῖν τὴν ἔξοδον αὐτῆς καθάπερ καθ᾽ ἡμέρ[αν]· ἐξελεύσεσθαι γὰρ ἔφη ἐπὶ τὴν προσευχὴν αὐτῆς καὶ εἶπε τῶ βαγώα

4. καὶ ἀπήλθοσ[αν] πάντες ἐκ προσ[ω]π[ου] αὐτ [˜] καὶ οὐδεὶς κατελείφθη ἐν τῶ κοι-

Vulgata.

Caput XIII.

1. (1). Ut autem sero factum est, festinaverunt servi illius ad hospitia sua, et conclusit Vagao ostia cubiculi, et abiit;

2. (1). erant autem omnes fatigati a vino,

3. (2). eratque Judith sola in cubiculo.

4. (2). Porro Holofernes iacebat in lecto, nimia ebrietate sopitus.

5. (3). Dixitque Judith puellae suae, ut staret foris ante cubiculum, et observaret.

6. (4b). Stetitque Judith ante lectum, orans cum lacrymis, et labiorum motu in silentio,

7. (4.5). dicens: Confirma me, Domine Deus Israel, et respice in hac hora ad opera manuum mearum, ut, sicut promisisti, Jerusalem civitatem tuam erigas, et hoc, quod credens per te posse fieri cogitavi, perficiam.

8. (6). Et cum haec dixisset, accessit ad columnam, quae erat ad caput lectuli eius, et pugionem eius, qui in ea ligatus pendebat, exsolvit.

Midrasch.

Capitel XIII.

13, v. 1. Und es geschah nach diesen Dingen, gingen weg alle Knechte des Königs, jeglicher an seinen Ort, und der Eunuche des Königs verschloss die Thüren des Zeltes, wo Judith mit dem Könige war, und ging weg.

v. 2. Und Judith war allein im Zelte; und der König Olofernes schlief auf seinem Lager wie ein Toter.

v. 3. Und es sagte Judith ihrer Magd, dass sie aussen vor dem Zelte stehen solle, um zu wachen.

vv. 4. 5. Und Judith stand vor dem Lager und betete unter Thränen; nur ihre Lippen bewegten sich, und ihre Stimme ward nicht gehört. Und sie sprach so in ihrem Gebete: Stärke mich, Herr, Gott Israels, dass ich übe die Rache deiner Knechte Israel, zu stärken die Riegel der Thore Jerusalems, der Stadt deines Heiligtumes; stütze mich durch dein Wort und lass mich nicht zu schan-

μικροῦ ἕως μεγάλου· καὶ στᾶσα Ἰουδὶθ παρὰ τὴν κλίνην αὐτοῦ εἶπεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς Κύριε ὁ θεὸς πάσης δυνάμεως, ἐπίβλεψον ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν μου εἰς ὕψωμα Ἰερουσαλήμ,

5. ὅτι νῦν καιρὸς ἀντιλαβέσθαι τῆς κληρονομίας σου καὶ ποιῆσαι τὸ ἐπιτήδευμά σου εἰς θραῦμα ἐχθρῶν οἳ ἐπανέστησαν ἡμῖν.

6. καὶ προσελθοῦσα τῷ κανόνι τῆς κλίνης ὃς ἦν πρὸς κεφαλῆς Ὀλοφέρνου καθεῖλε τὸν ἀκινάκην αὐτοῦ ἀπ᾽ αὐτοῦ,

7. καὶ ἐγγίσασα τῆς κλίνης ἐδράξατο τῆς κόμης τῆς κεφαλῆς αὐτου, καὶ εἶπεν Κραταίωσόν με ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ.

8. καὶ ἐπάταξεν εἰς τὸν τράχηλον αὐτοῦ δὶς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτῆς καὶ ἀφεῖλε τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀπ᾽ αὐτοῦ,

9. καὶ ἀπεκύλισε τὸ σῶμα αὐτοῦ ἀπὸ τῆς στρωμνῆς, καὶ ἀφεῖλε τὸ κωνωπεῖον ἀπὸ τῶν στύλων· καὶ μετ᾽ ὀλίγον ἐξῆλθε, καὶ παρέδωκε τῇ ἄβρᾳ αὐτῆς τὴν κεφαλὴν Ὀλοφέρνου,

10. καὶ ἐνέβαλεν αὐτὴν εἰς τὴν πήραν τῶν βρωμάτων αὐτῆς· καὶ ἐξῆλθον αἱ δύο ἅμα κατὰ τὸν ἐθισμὸν αὐτῶν. καὶ διελθοῦσαι τὴν παρεμβολὴν ἐκύκλωσαν τὴν φάραγγα ἐκείνην, καὶ προσανέβησαν τὸ ὄρος

τ[ῶ]νι ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγ[α]λ[ου]. καὶ στάσα ἰουδὶθ παρὰ τὴν κλίνην αὐτοῦ εἶπεν fol. 317 ἐν τῇ καρδ[ίᾳ] αὐτῆς· κυριε ὁ θεὸς ἐπιβλεψον ἐπὶ τὰ ἔργα τῶν χειρῶν μου εἰς ὕψωμα ἰ[σρα]ηλ·

6. καὶ προσελθοῦσα τῷ κανόνι τῆς κλίνης ὅσον ἦν πρὸς κεφα[λῆς] ὀλοφέρνου καθεῖλε τὴν ἀκινάκην ἀπ᾽ αὐτοῦ

7. καὶ ἐγγίσασα τῇ κλίνῃ ἐδράξατο της κόμης τῆς κε[φα]λ[ῆς] αὐτοῦ καὶ εἶπε κραταίωσόν με κυριε ὁ θεὸς ἰ[σρα]ηλ ἐν τῇ ἡμέρ[α] ταύτῃ

8. καὶ ἐπάταξεν εἰς τὸν τραχ[η]λ[ον] αὐτοῦ δὶς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτῆς· καὶ ἀφεῖλε τὴν κε[φα]λὴν αὐτοῦ·

9. καὶ ἀπεκύλισε τὸ σῶμα αὐτοῦ ἀπὸ τῆς στρωμν[ῆς] καὶ ἀφεῖλε τὸ κονωπεῖον αὐτοῦ ἀπὸ τῶν στύλων καὶ ἐξῆλθε καὶ παρεδ[ω]κ[ε] τῇ ἄβρα αὐτῆς τὴν κε[φα]λὴν ὀλοφέρνου

10. καὶ ἐνέβαλεν αὐτὴν εἰς τὴν πήραν τῶν βρωμάτων αὐτῆς καὶ ἐξῆλθον οἱ (non αἱ) δύο ἅμα κατὰ τὸν ἐθισμὸν αὐτῶν· καὶ διελθοῦσαι τὴν παρεμβ[ο]λὴν ἐκύκλωσαν τὴν φάραγγα· καὶ προσανέβησαν

Vulgata.

9. (7). Cumque evaginasset illum, apprehendit comam capitis eius, et ait: Confirma me, Domine Deus, in hac hora:

10. (8). Et percussit bis in cervicem eius, et abscidit caput eius, et abstulit conopoeum eius a columnis, (9) et evolvit corpus eius truncum.

11. (9). Et post pusillum exivit, et tradidit caput Holofernis ancillae suae, (10) et iussit, ut mitteret illud in peram suam.

12. (10). Et exierunt duae, secundum consuetudinem suam, quasi ad orationem, et transierunt castra, et gyrantes vallem, venerunt ad portam civitatis.

13. (11). Et dixit Judith a longe custodibus murorum: Aperite portas, quoniam nobiscum est Deus, qui fecit virtutem in Israel.

14. (12). Et factum est, cum audissent viri vocem eius, vocaverunt presbyteros civitatis.

15. (13). Et concurrerunt ad eam omnes, a minimo usque ad maximum, quoniam sperabant eam iam non esse venturam.

16. (13). Et accendentes luminaria, congyraverunt circa eam universi; illa autem ascendens in eminentiorem locum, iussit fieri silentium. Cumque omnes tacuissent,

17. (14). dixit Judith: Laudate Dominum Deum nostrum, qui non deseruit sperantes in se,

18. (14). et in me ancilla sua adimplevit misericordiam suam, quam promisit domui Israel, et interfecit

Midrasch.

den werden durch mein Verderben durch die Stärke deiner Macht.

v. 6. Und als sie das Gebet vollendet hatte, trat sie zu der Säule, welche zu Häupten seines Lagers, und zog das eigene Schwert des Olofernes, das an der Säule hing. Und indem sie das Schwert zog, ergriff sie ihn an den Haaren seines Hauptes und sprach: Stärke mich, Herr, o Gott!

v. 8. Und hieb zweimal in seinen Hals und trennte sein Haupt.

v. 9. Und sie sandte ihre Magd, und nahm seine Kriegsgeräte, die an den Säulen hingen, und schlug seinen ganzen Leib von der Fusssohle bis zum Haupte, nicht war Heiles an ihm, Wunde und Strieme und frischer Schlag (Jes. 1, 6). Und sie ging und gab das Haupt des Olofernes in die Hand ihrer Magd,

v. 10 es in den Sack zu thun. Und beide gingen mit einander hinaus gemäss ihrer Gewohnheit zum Gebete und zogen durch alle Lager, und nicht war, der aufsperrte seinen Mund und zischte gegen sie; denn so hatte der König ihrerwegen befohlen. Und als sie das Thal umgangen hatten, kamen sie an die Thore der Stadt.

v. 11. Und Judith sprach zu den Wächtern der Mauern von ferne mit Stimme der Freude und Stimme des Jubels: Öffnet die Thore, denn mit uns ist Gott, der diese grosse Erlösung an Israel gewirkt hat.

Βετυλούα, καὶ ἦλθοσαν πρὸς τὰς πύλας αὐτῆς.

11. καὶ εἶπεν Ἰουδὶθ μακρόθεν τοῖς φυλάσσουσιν ἐπὶ τῶν πυλῶν Ἀνοίξατε ἀνοίξατε δὴ τὴν πύλην· μεθ' ἡμῶν ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν ποιῆσαι ἔτι ἰσχὺν ἐν Ἰσραὴλ καὶ κράτος κατὰ τῶν ἐχθρῶν, καθὰ καὶ σήμερον ἐποίησε.

12. καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσαν οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως αὐτῆς τὴν φωνὴν αὐτῆς, ἐσπούδασαν τοῦ καταβῆναι εἰς τὴν πύλην τῆς πόλεως αὐτῶν, καὶ συνεκάλεσαν τοὺς πρεσβυτέρους τῆς πόλεως.

13. καὶ συνέδραμον πάντες ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου, ὅτι παράδοξον ἦν αὐτοῖς τὸ ἐλθεῖν αὐτήν, καὶ ἤνοιξαν τὴν πύλην καὶ ὑπεδέξαντο αὐτὰς, καὶ ἅψαντες πῦρ εἰς φαῦσιν περιεκύκλωσαν αὐτάς.

14. ἡ δὲ εἶπε πρὸς αὐτοὺς φωνῇ μεγάλῃ Αἰνεῖτε τὸν Θεόν, αἰνεῖτε· αἰνεῖτε τὸν Θεὸν ὃς οὐκ ἀπέστησε τὸ ἔλεος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ οἴκου Ἰσραήλ, ἀλλ' ἔθραυσε τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν διὰ χειρός μου ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ.

15. καὶ προελοῦσα τὴν κεφαλὴν ἐκ τῆς πήρας ἔδειξε καὶ εἶπεν αὐτοῖς Ἰδοὺ ἡ κεφαλὴ Ὀλοφέρνου ἀρχιστρατήγου δυνάμεως Ἀσσούρ, καὶ ἰδοὺ τὸ κωνωπεῖον ἐν ᾧ κατέκειτο ἐν ταῖς μέθαις αὐτοῦ, καὶ ἐπά-

εἰς τὸ ὄρος βαιτυλούα καὶ ἦλθοσαν πρὸς τὰς πύλας αὐτῆς·

11. καὶ εἶπεν ἰουδὶθ μακρόθεν τοῖς φυλάσσουσιν ἐπὶ τῶν πυλῶν· ἀνοίξατε τὴν πύλ[ην] μεθ' ἡμῶν ὁ Θεος·

12. καὶ ὡς ἤκουσαν οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως τὴν φωνὴν αὐτῆς, συνεκάλεσε τοὺς πρε[σβυ]τέρους τῆς πόλεως·

13. καὶ συνέδραμον ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγ[α]λου καὶ ἤνοιξαν τὴν πύλην καὶ ὑπεδέξατο αὐτὰς. ἅψαντες δὲ πῦρ εἰς φαῦσιν περιεκύκλωσαν αὐτὰς·

14. ἡ δὲ εἶπε πρὸς αὐτὰς φωνῇ μεγ[ά]λῃ· αἰνεῖτε τὸν Θεὸν ὃς οὐκ ἀπέστησε τὸ ἔλεος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ οἴκου ἰ[σρα]ηλ,

15. καὶ προελθοῦσα τὴν κε[φα]λὴν ἐκ τῆς πήρας ἔδειξεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· ἰδοὺ ἡ κε[φα]λὴ ὀλοφέρνου· καὶ τὸ κονωπεῖον ἐν ᾧ κατέκειτο ἐν ταῖς μέθαις αὐτοῦ· καὶ ἐπάταξεν αὐτὸν κυριος ἐν χειρὶ θηλείας·

Vulgata.

in manu mea hostem populi sui hac nocte.

19. (15). Et proferens de pera caput Holofernis, ostendit illis, dicens: Ecce caput Holofernis principis militiae Assyriorum, et ecce conopoeum illius, in quo recumbebat in ebrietate sua, ubi per manum feminae percussit illum Dominus Deus noster.

20. (16). Vivit autem ipse Dominus, quoniam custodivit me angelus eius et hinc euntem, et ibi commorantem, et inde huc revertentem, et non permisit me Dominus ancillam suam coinquinari, sed sine pollutione peccati revocavit me vobis gaudentem in victoria sua, in evasione mea, et in liberatione vestra.

21. Confitemini illi omnes, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia eius.

22. (17). Universi autem adorantes Dominum, dixerunt ad eam: Benedixit te Dominus in virtute sua, quia per te ad nihilum redegit inimicos nostros.

23. (18). Porro Ozias princeps populi Israel, dixit ad eam: Benedicta es tu, filia, a Domino Deo excelso prae omnibus mulieribus super terram.

24. (18). Benedictus Dominus, qui creavit coelum et terram, qui te direxit in vulnera capitis principis inimicorum nostrorum

25. (19). quia hodie nomen tuum ita magnificavit, ut non recedat laus tua de ore hominum, qui memores fuerint virtutis Domini in aeternum,

Midrasch.

v. 12 Und es geschah, als die Männer der Stadt ihre Stimme hörten, riefen sie die Priester des Herrn.

v. 13. Und sie versammelten sich alle, vom Grössten bis zum Kleinsten, und zogen ihnen entgegen in Freude und mit Gesängen und mit Jubel und mit Lobliedern zum Herrn. Und in allen Strassen Jerusalems zündeten sie Lichter an, und in ihren Höfen und in ihren Gehöften schmückten sich alle (fem.) mit kostbaren Gewändern und Geschmeide und Edelsteinen und Festkleidern zum Schmucke und zur Zierde. Und sie brachten Judith in die Mitte der Stadt mit grosser Freude, denn nicht hatten sie gedacht, ihr Angesicht wiederzusehen. Und es umgab sie ganz Israel ringsum.

v. 14. Und Judith stieg auf einen hohen Platz und gebot allem Volke Schweigen; und es schwieg das Volk, sie standen, nicht jubelten sie mehr. Da sprach Judith mit ihrer Stimme, mit mächtiger Stimme so: Preiset, Jerusalem, den Herrn; preise deinen Gott, Sion! Denn gestärkt hat er die Riegel deiner Thore durch die Hüfte deiner Söhne in dir. Preiset den Herrn, unsern Gott; preiset Ihn in den Erweisen seiner Kraft; preiset Ihn nach seiner gewaltigen Grösse, weil seine Liebe und Treue nicht verliess die auf seine Liebe harrten; und weil Er Barmherzigkeit geübt hat durch die Hand seiner Magd, und

ταξεν αὐτὸν ὁ κύριος ἐν χειρὶ Θηλείας.

16. καὶ ζῇ κύριος ὃς διεφύλαξέ με ἐν τῇ ὁδῷ μου ᾗ ἐπορεύθην, ὅτι ἠπάτησεν αὐτὸν τὸ πρόσωπόν μου εἰς ἀπώλειαν αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἐποίησεν ἁμάρτημα μετ' ἐμοῦ εἰς μίασμα καὶ αἰσχύνην.

16. καὶ ζῇ κυριος ὃς διεφύλαξέ με ἐν τῇ ὁδῶ μου ᾗ ἐπορεύθην ὅτι ἠπάτησεν αὐτὸν τὸ προσ[ω]π[ον] μου εἰς ἀπώλειαν αὐτοῦ· καὶ οὐκ ἐποίησεν ἁμάρτ[η]μα μετ' ἐμοῦ·

17. καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα, καὶ κύψαντες προσεκύνησαν τῷ Θεῷ καὶ εἶπαν ὁμοθυμαδὸν Εὐλογητὸς εἶ ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ ἐξουδενώσας ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ σήμερον τοὺς ἐχθροὺς τοῦ λαοῦ σου.

17. καὶ ἐξέστη πᾶς ὁ λαὸς σφόδρα· προσεκύνησαν τῷ κ[υρι]ῳ·

18. καὶ εἶπεν αὐτῇ Ὀζίας Εὐλογητὴ σὺ θυγάτηρ τῷ Θεῷ τῷ ὑψίστῳ παρὰ πάσας τὰς γυναῖκας τὰς ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ εὐλογημένος κύριος ὁ Θεὸς ὃς ἔκτισε τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὴν γῆν, ὃς κατεύθυνέ σε εἰς τραῦμα κεφαλῆς ἄρχοντος ἐχθρῶν ἡμῶν,

18. καὶ εἶπεν ὀζίας· εὐλογητὴ σὺ θύγατερ τῷ Θεῷ καὶ εὐλογημένος κυριος ὃς κατεύθυνε σε εἰς τραῦμα κε[φα]λῆς ἐχθρῶν ἡμῶν·

19. ὅτι οὐκ ἀποστήσεται ἡ ἐλπίς σου ἀπὸ καρδίας ἀνθρώπων μνημονευόντων ἰσχὺν Θεοῦ ἕως αἰῶνος.

20. καὶ ποιήσαι σοι αὐτὰ ὁ Θεὸς εἰς ὕψος αἰώνιον τοῦ ἐπισκέψασθαί σε ἐν ἀγαθοῖς, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐφείσω τῆς ψυχῆς σου διὰ τὴν ταπείνωσιν τοῦ γένους ἡμῶν, ἀλλ' ἐπεξῆλθες πτώματι ἡμῶν ἐπ' εὐθεῖαν πορευθεῖσα ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. καὶ εἶπαν πᾶς ὁ λαὸς Γένοιτο γένοιτο.

20. ἀνθ' ὧν οὐκ ἐφείσω τῆς ψυχ[ῆς] σου διὰ τὴν ταπείνωσιν τοῦ γένους ἡμῶν· καὶ εἶπεν ὁ λαὸς γένοιτο· γένοιτο.

Vulgata.

pro quibus non pepercisti animae tuae, propter angustias et tribulationem generis tui, sed subvenisti ruinae ante conspectum Dei nostri.

26. (19). Et dixit omnis populus: Fiat, fiat.

27. (14, 5). Porro Achior vocatus venit, et dixit ei Judith: Deus Israel, cui tu testimonium dedisti, quod ulciscatur se de inimicis suis, ipse caput omnium incredulorum incidit hac nocte in manu mea.

28. Et ut probes, quia ita est, ecce caput Holofernis, qui in contemptu superbiae suae Deum Israel contemsit, et tibi interitum minabatur, dicens: Cum captus fuerit populus Israel, gladio perforari praecipiam latera tua.

29. (14, 6). Videns autem Achior caput Holofernis, angustiatus prae pavore, cecidit in faciem suam super terram, et aestuavit anima eius.

30. (14, 7). Postea vero quam resumto spiritu recreatus est, procidit ad pedes eius, et adoravit eam, et dixit:

31. Benedicta tu a Deo tuo in omni tabernaculo Jacob, quoniam in omni gente, quae audierit nomen tuum, magnificabitur super te Deus Israel.

Midrasch.

weil der Herr hingegeben hat in die Hand des Weibes, seiner Magd, den Hasser und Peiniger Israels in dieser Nacht.

v. 15. Und sie nahm aus dem Sacke das Haupt des Feindes, des Bedrängers der Juden, des Olofernes, des Bösen.

v. 16. Und nun, meine Brüder, so wahr der Herr lebt, bewacht hat mich der Engel des Herrn bei meinem Ausgange von hier und bei meinem Wohnen dort und bei meiner Rückkehr hieher, und nicht wurde ich verunreinigt. Und es brachte mich der Herr, euer Gott, zu euch in Freude und in Erlösung und rettete mein Leben in eurer Erlösung. Preiset den Herrn, denn Er ist gut, denn ewig währet seine Liebe.

v. 17. Und ganz Israel beugte sich vor dem Herrn auf das Angesicht zur Erde und sprach zu ihr: Gesegnet sei der Herr, der durch deine Hand unsere Feinde gedemütigt hat: den, der schmähte und höhnte die Heerschaaren des Herrn. Alle Völker umgaben uns im Namen des Herrn — denn wahrlich, verstossen hattest Du uns zum Falle — und der Herr half uns, denn nicht verschmäht und nicht verachtet Er das Elend der Elenden, und nicht verbirgt Er sein Angesicht vor ihm, und da er zu Ihm rief, hörte Er.

v. 18. Und Ussiahu, der Fürst Israels, sprach zu ihr: Gesegnet seist du von Gott, dem Höchsten,

Cap. XIV.

1. *Καὶ εἶπε πρὸς αὐτοὺς Ἰουδίθ Ἀκούσατε δή μου, ἀδελφοί, καὶ λαβόντες τὴν κεφαλὴν ταύτην κρεμάσατε αὐτὴν ἐπὶ τῆς ἐπάλξεως τοῦ τείχους ὑμῶν.*

2. *καὶ ἔσται ἡνίκα ἂν διαφαύσῃ ὁ ὄρθρος καὶ ἐξέλθῃ ὁ ἥλιος ἐπὶ τὴν γῆν, ἀναλήψεσθε ἕκαστος τὰ σκεύη τὰ πολεμικὰ ὑμῶν καὶ ἐξελεύσεσθε πᾶς ἀνὴρ ἰσχύων ἔξω τῆς πόλεως, καὶ δώσετε ἀρχηγὸν εἰς αὐτούς, ὡς καταβαίνοντες ἐπὶ τὸ πεδίον εἰς τὴν προφυλακὴν υἱῶν Ἀσσούρ, καὶ οὐ καταβήσεσθε.*

Cap. XIV.

1. *Καὶ εἶπεν Ιουδιθ· ἀκούσατέ μου ἀδε[λφ]οὶ καὶ κρεμάσατε τὴν κε[φα]λὴν ἐπὶ τῆς ἐπάλξεως τοῦ τείχους ἡμῶν·*

2. *καὶ ἡνίκα διαφαύσει ὁ ὄρθρος καὶ ἐξέλθη ὁ ἥλιος ἐπὶ τὴν γῆν· ἀναλήψεσθε ἕκαστος τὰ πολεμικὰ ὑμων σκεύη. καὶ ἐξελεύσεσθε πᾶς ἀνὴρ ἰσχύων ἔξω τῆς πόλεως· καὶ δώσετε ἀρχηγὸν ἐφ᾽ ἑαυτοὺς ὡς καταβαίνοντες ἐπὶ τὸ πεδίον εἰς τὴν προφυλ[α]κὴν υἱῶν ἀσουρ·*

Vulgata.

Caput XIV.

1. (1). Dixit autem Judith ad omnem populum: Audite me, fratres, suspendite caput hoc super muros nostros:

2. (2). et erit, cum exierit sol, accipiat unusquisque arma sua, et exite cum impetu, non ut descendatis deorsum, sed quasi impetum facientes.

3. (3a). Tunc exploratores necesse erit, ut fugiant ad principem suum excitandum ad pugnam.

4. (3b). Cumque duces eorum concurrerint ad tabernaculum Holofernis, et invenerint eum truncum in suo sanguine volutatum, decidet super eos timor.

Midrasch.

vor allen Weibern, vor den Weibern im Zelte; gesegnet sei der Herr, der Himmel und Erde erschaffen hat, und der gelingen liess deine Wege, zu bringen das Haupt des Königs, unseres Feindes, des Drängers der Juden. Und Er hat heute gross gemacht deinen Namen.

v. 19. Und nicht wird weichen das Gedenken deines Ruhmes vom Munde aller Männer, welche der Erbarmungen Gottes gedenken in Ewigkeit.

v. 20. Denn nicht hast du geschont dein Leben zur Zeit der Bedrängnis und der Not deines Volkes. Und es antwortete das ganze Volk: Amen und Amen.

Capitel XIV.

14, 5. Und sie riefen den König, welcher stand im Hause des Ussiahu, der Gutes geredet über Israel. Und Judith sprach zu ihm: Der Herr, der Gott Israels, dessen Namen und dessen Grösse du bekannt hast, und von dem du gesagt hast, dass Er rächen werde unsere Rache an unseren Feinden, siehe Er (Er sei gesegnet!) hat zerschmettert das Haupt aller Gottlosen in dieser Nacht durch meine Hand.

v. 6. Und damit du weisst, dass es so sei, siehe da das Haupt des Olofernes, der in seinem Stolze und im Übermute seines Herzens den Gott Israels verachtet und dich verfolgt hat, um dich zu töten,

3. καὶ ἀναλαβόντες οὗτοι τὰς πανοπλίας αὐτῶν πορεύσονται εἰς τὴν παρεμβολὴν αὐτῶν καὶ ἐγεροῦσι τοὺς στρατηγοὺς τῆς δυνάμεως Ἀσσούρ, καὶ συνδραμοῦνται ἐπὶ τὴν σκηνὴν Ὀλοφέρνου, καὶ οὐχ εὑρήσουσιν αὐτόν· καὶ ἐπιπεσεῖται ἐπ᾽ αὐτοὺς φόβος, καὶ φεύξονται ἀπὸ προσώπου ὑμῶν.

3. καὶ ἀναλαβόντες τὴν πανοπλίαν αὐτῶν πορεύσονται εἰς τὴν παρεμβ[ο]λ[ὴν] αὐτῶν καὶ συνδραμοῦνται ἐπὶ τὴν σκηνὴν ὀλοφέρνου καὶ οὐχ εὑρήσουσιν αὐτὸν καὶ ἐπιπεσεῖται ἐπ᾽ αὐτοὺς φόβος καὶ φεύξονται ἀπὸ προσ[ω]π[ου] ὑμῶν·

4. καὶ ἐπακολουθήσαντες ὑμεῖς καὶ πάντες οἱ κατοικοῦντες πᾶν ὅριον Ἰσραὴλ καταστρώσατε αὐτοὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.

4. καὶ ἐπακολουθήσαντες πᾶς ἰ[σρα]ὴλ καταστρώσ[α]τε αὐτοὺς ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν·

5. πρὸ δὲ τοῦ ποιῆσαι ταῦτα καλέσατέ μοι Ἀχιὼρ τὸν Ἀμμανίτην, ἵνα ἰδὼν ἐπιγνῷ τὸν ἐκφαυλίσαντα τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραήλ, καὶ αὐτὸν ὡς εἰς θάνατον ἀποστείλαντα εἰς ἡμᾶς.

5. πρὸ δὲ τοῦ ποιῆσαι ταῦτα ἐγέγκατέ μοι ἀχιὼρ τὸν ἀμανίτην ἵνα ἐπιγνῶ τὸν ἐκφαυλίσαντα ἰ[σρα]ηλ·

6. καὶ ἐκάλεσαν τὸν Ἀχιὼρ ἐκ τοῦ οἴκου Ὀζία· ὡς δὲ ἦλθε καὶ εἶδε τὴν κεφαλὴν Ὀλοφέρνου ἐν χειρὶ ἀνδρὸς ἑνὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ λαοῦ, ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον, καὶ ἐξελύθη τὸ πνεῦμα αὐτοῦ.

6. καὶ ἐλθὼν ἀχιὼρ ἐκ τοῦ οἴκου ὀζίας εἶδε τὴν κε[φα]λὴν ὀλοφέρνου ἐν χειρὶ ἀνδρὸς ἐν τῇ ἐκκλη[σι]α τοῦ λαοῦ ἔπεσεν ἐπὶ προσ[ω]πον καὶ ἐξελύθη τὸ πνεῦμα αὐτοῦ·

7. ὡς δὲ ἀνέλαβον αὐτόν, προσέπεσε τοῖς ποσὶν Ἰουδὶθ καὶ προσεκύνησε τῷ προσώπῳ αὐτῆς καὶ εἶπεν Εὐλογημένη σὺ ἐν παντὶ σκηνώματι Ἰούδα καὶ ἐν παντὶ ἔθνει, οἵτινες ἀκούσαντες τὸ ὄνομά σου ταραχθήσονται.

7. καὶ προσέπεσε τοῖς γόνασιν ἰουδὶθ καὶ εἶπε· εὐλογημένη σὺ ἐν παντὶ ἰ[σρα]ηλ·

8. καὶ νῦν ἀνάγγειλόν μοι ὅσα ἐποίησας ἐν ταῖς ἡμέραις

8. καὶ ἀνάγγειλόν μοι ταῦτα· καὶ εἶπεν αὐτῷ ἰουδὶθ ἐν μέσῳ

Vulgata.

5. (4). Cumque cognoveritis fugere eos, ite post illos securi, quoniam Dominus conteret eos sub pedibus vestris.

6. (10). Tunc Achior videns virtutem, quam fecit Deus Israel, relicto gentilitatis ritu, credidit Deo, et circumcidit carnem praeputii sui, et appositus est ad populum Israel, et omnis successio generis eius usque in hodiernum diem.

7. (11). Mox autem, ut ortus est dies, suspenderunt super muros caput Holofernis, accepitque unusquisque vir arma sua, et egressi sunt cum grandi strepitu et ululatu.

8. (12). Quod videntes exploratores, ad tabernaculum Holofernis cucurrerunt.

9. Porro hi, qui in tabernaculo erant, venientes, et ante ingressum cubiculi perstrepentes, excitandi gratia, inquietudinem arte moliebantur, ut non ab excitantibus, sed a sonantibus Holofernes evigilaret.

10. Nullus enim audebat cubiculum virtutis Assyriorum pulsando aut intrando aperire.

11. (13). Sed cum venissent eius duces ac tribuni, et universi maiores exercitus regis Assyriorum, dixerunt cubiculariis:

12. (13). Intrate, et excitate illum, quoniam egressi mures de cavernis suis, ausi sunt provocare nos ad proelium.

13. (14). Tunc ingressus Vagao cubiculum eius, stetit ante cortinam, et plausum fecit manibus suis; sus-

Midrasch.

indem er sprach: Wann wir schlagen das Volk Israel, sollst du erschlagen unter ihnen fallen und mein Schwert soll dich durchdringen.

v. 7. Und als dieser fromme König das Haupt des Olofernes sah, fiel er auf sein Angesicht zur Erde und sprach: So mögen alle Deine Feinde zu Grunde gehen, o Herr! Und er fiel Judith zu Füssen und beugte sich vor ihr und sprach zu ihr: Gesegnet seist du von deinem Gotte in allen Zelten Jakob's! Denn jegliches Volk, und Volk um Volk, die deinen Namen hören, werden um deinetwillen den Namen des Herrn, des Gottes Israels, preisen.

14, 1. Und es sprach Judith zu allem Volke: Höret mich doch, meine Brüder und mein Volk, und hänget dieses Haupt an das Haupt unserer Mauern.

v. 2. Und wann die Sonne aufgeht, so nehmet, jeder einzelne von euch, eure Kriegswaffen und ziehet aus mit Kriegslärm, geht aber nicht hinab, sondern stosset nur in das Horn und erhebet Kriegsgeschrei.

v. 3. Und daraufhin werden die Wächter der Mauern zu ihrem Heerführer gehn, um ihn zum Kriege aufzuwecken. Und wenn die Fürsten in das Zelt des Olofernes kommen, und finden ihn hingewälzt in seinem Blute, wird Schrecken und Furcht auf sie fallen. Und wenn ihr sie fliehen seht,

ταύταις. καὶ ἀπήγγειλεν αὐτῷ Ἰουδὶθ ἐν μέσῳ τοῦ λαοῦ πάντα ὅσα ἦν πεποιηκυῖα, ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐξῆλθεν ἕως οὗ ἐλάλει αὐτοῖς.

9. ὡς δὲ ἐπαύσατο λαλοῦσα, ἠλάλαξεν ὁ λαὸς φωνῇ μεγάλῃ καὶ ἔδωκε φωνὴν εὐφρόσυνον ἐν τῇ πόλει αὐτῶν.

10. ἰδὼν δὲ Ἀχιὼρ πάντα ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ἐπίστευσε τῷ θεῷ σφόδρα, καὶ περιετέμετο τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ, καὶ προσετέθη πρὸς τὸν οἶκον Ἰσραὴλ ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης.

11. ἡνίκα δὲ ὁ ὄρθρος ἀνέβη, καὶ ἐκρέμασαν τὴν κεφαλὴν Ὀλοφέρνου ἐκ τοῦ τείχους, καὶ ἀνέλαβε πᾶς ἀνὴρ Ἰσραὴλ τὰ ὅπλα αὐτοῦ καὶ ἐξῆλθοσαν κατὰ σπείρας ἐπὶ τὰς ἀναβάσεις τοῦ ὄρους.

12. οἱ δὲ υἱοὶ Ἀσσοὺρ ὡς εἶδον αὐτούς, διέπεμψαν ἐπὶ τοὺς ἡγουμένους αὐτῶν· οἱ δὲ ἦλθον ἐπὶ στρατηγοὺς καὶ χιλιάρχους καὶ ἐπὶ πάντα ἄρχοντα αὐτῶν.

13. καὶ παρεγένοντο ἐπὶ τὴν σκηνὴν Ὀλοφέρνου, καὶ εἶπαν τῷ ὄντι ἐπὶ πάντων τῶν αὐτοῦ Ἔγειρον δὴ τὸν κύριον ἡμῶν, ὅτι ἐτόλμησαν οἱ δοῦλοι καταβαίνειν ἐφ' ἡμᾶς εἰς πόλεμον, ἵνα ἐξολοθρευθῶσιν εἰς τέλος.

14. καὶ εἰσῆλθε Βαγώας καὶ ἔκρουσε τὴν αὐλαίαν τῆς

τοῦ λαοῦ πάντα ὅσα ἦν πεποιηκυῖα·

9. καὶ ἔδωκεν ὁ λαὸς εὐφροσύνην ἐν τῇ πόλει αὐτῶν.

10. ὁ δὲ ἀχιὼρ ἐπίστευσε τῷ θεῷ καὶ περιετμήθη τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ. καὶ προσετέθη ἐν ἰ[σρα]ὴλ ἕως τῆς ἡμερ[ας] ταύτης·

11. ἡνίκα δὲ ὄρθρος ἀνέβη ἐκκρέμασαν τὴν κε[φα]λὴν ὀλοφέρνου ἐν τῷ τείχει· καὶ ἀνέλαβον τὰ ὅπλα αὐτῶν καὶ ἐξήλθοσαν ἐπὶ τὰς ἀναβάσεις τοῦ ὄρους·

12. καὶ ὡς εἶδον αὐτοὺς υἱοὶ ἀσσοὺρ ἔπεμψαν ἐπὶ τοὺς ἡγουμέν[ους] αὐτῶν. οἱ δὲ ἐπὶ τοὺς στρατ[η]γ[ούς] καὶ χιλιάρχους καὶ πάντα ἄρχοντα αὐτῶν·

13. καὶ παρεγένοντο ἐπὶ τὴν σκηνὴν ὀλοφέρνου· καὶ εἶπε τῷ βαγώα ἐγείρειν τὸν κύριον ἡμῶν ὅτι ἐτόλμησαν οἱ δοῦλοι καταβῆναι εἰς πόλ[ε]μ[ον] ἵνα ἐξολοθρευθῶσιν εἰς τέλος·

14. καὶ εἰσῆλθε βαγώας καὶ ἔκρουσε τὴν αὐλαίαν τῆς σκην-

Vulgata.

picabatur enim illum cum Judith dormire.

14. (15). Sed cum nullum motum iacentis sensu aurium caperet, accessit proximans ad cortinam, et elevans eam, videnque cadaver absque capite Holofernis in suo sanguine tabefactum iacere super terram, (16) exclamavit voce magna cum fletu, et scidit vestimenta sua.

15. (17). Et ingressus tabernaculum Judith, non invenit eam, et exsiliit foras ad populum,

16. (18). et dixit: Una mulier Hebraea fecit confusionem in domo regis Nabuchodonosor, ecce enim Holofernes iacet in terra, et caput eius non est in illo.

17. (19). Quod cum audissent principes virtutis Assyriorum, sciderunt omnes vestimenta sua, et intolerabilis timor et tremor cecidit super eos, et turbati sunt animi eorum valde.

18. (19). Et factus est clamor incomparabilis in medio castrorum eorum.

Midrasch.

v. 4. jaget ihnen nach mit Macht, denn der Herr hat sie unter eure Füsse gegeben.

v. 11. Und die Söhne Israels thaten so. Da der Tag aufging, hängten sie an das Haupt der Mauer das Haupt des Feindes, des Drängers, und es nahm ein jeglicher seine Kriegswaffen in seine Hand, und sie zogen aus und stiessen in die Posaunen und erhoben grossen Kriegslärm.

v. 12. Und als die Wächter der Mauern das sahen, kamen sie zum Zelte ihres Königs Olofernes, und riefen mit lauter Stimme am Eingange des Zeltes, um ihn aufzuwecken.

v. 13. Und da die Fürsten und Wagenkämpfer kamen, sprachen sie zu den Eunuchen: Nicht ist Zeit zu zögern; gehet und wecket den König auf, denn hervorgegangen sind die Mäuse aus ihren Löchern und reizen uns zum Kriege.

v. 14. Da ging eilends der Eunuche des Königs, der Wächter der Kebsweiber, zum Zelte des Olofernes, und stand vor den Vorhängen seines Lagers und klatschte in die Hände, dass er aufwache, wenn er schliefe; denn er dachte, dass er noch mit Judith schlafe.

v. 15. Als aber kein Laut sich vernehmen liess, trat er zum Lager, und schlug die Teppiche zurück und sah die Leiche des Olofernes hingeworfen auf die Erde und ge-

σκηνῆς· ὑπενοεῖτο γὰρ καθεύδειν αὐτὸν μετὰ Ἰουδίθ.

15. ὡς δὲ οὐδεὶς ἐπήκουσε, διαστείλας εἰςῆλθεν εἰς τὸν κοιτῶνα, καὶ εὗρεν αὐτὸν ἐπὶ τῆς χελωνίδος ἐρριμμένον νεκρόν, καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ἀφῄρητο ἀπ' αὐτοῦ.

16. καὶ ἐβόησε φωνῇ μεγάλῃ μετὰ κλαυθμοῦ καὶ στεναγμοῦ καὶ βοῆς ἰσχυρᾶς, καὶ διέῤῥηξε τὰ ἱμάτια αὐτοῦ.

17. καὶ εἰςῆλθεν εἰς τὴν σκηνὴν οὗ ἦν Ἰουδὶθ καταλύουσα, καὶ οὐχ εὗρεν αὐτὴν· καὶ ἐξεπήδησεν εἰς τὸν λαὸν κράζων·

18. Ἠθέτησαν οἱ δοῦλοι, ἐποίησεν αἰσχύνην μία γυνὴ τῶν Ἑβραίων εἰς τὸν οἶκον τοῦ βασιλέως Ναβουχοδονόσορ, ὅτι ἰδοὺ Ὀλοφέρνης καμαί, καὶ ἡ κεφαλὴ οὐκ ἔστιν ἐπ' αὐτῷ.

19. ὡς δὲ ἤκουσαν ταῦτα τὰ ῥήματα οἱ ἄρχοντες τῆς δυνάμεως Ἀσσούρ, τοὺς χιτῶνας αὐτῶν διέῤῥηξαν, καὶ ἐταράχθη ἡ ψυχὴ αὐτῶν σφόδρα, καὶ ἐγένετο αὐτῶν κραυγὴ καὶ βοὴ μεγάλη σφόδρα ἐν μέσῳ τῆς παρεμβολῆς.

Cap. XV.

1. Καὶ ὡς ἤκουσαν οἱ ἐν τοῖς σκηνώμασιν ὄντες, ἐξέστησαν ἐπὶ τὸ γεγονός,

[ῆς]. ὑπενόει γὰρ αὐτὸν καθεύδειν μετὰ ἰουδὶθ·

15. ὡς δὲ οὐδεὶς ἐπήκουσεν εἰσῆλθεν καὶ εὗρεν αὐτὸν ἐπὶ τῆς χελωνίδος ἐριμένον νεκρὸν καὶ ἡ κε[φα]λὴ αὐτοῦ ἀφῄρητο ἀπ' αὐτοῦ·

16. καὶ διέρρηξε τὰ ἱματ[ια] αὐτοῦ

17. καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν σκηνὴν ἰουδὶθ καὶ οὐχ εὗρεν αὐτὴν· καὶ ἐξεπήδησε καὶ εἶπεν·

18. ἠθέτησαν οἱ δοῦλοι· γυνὴ μία τῶν ἑβρ[αί]ων ἐποίησεν αἰσχύνην εἰς τὸν οἶκον ναβουχοδονόσορ καὶ ἰδοὺ ὀλοφέρνης χαμαὶ· καὶ ἡ κε[φα]λὴ αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐπ' αὐτῷ·

19. ὡς δὲ ἤκουσαν οἱ ἄρχοντες ἐταράχθη ἡ ψυχ[ὴ] αὐτῶν καὶ ἐγένετο βοὴ μεγάλη ἐν μέσω τῆς παρεμβ[ο]λ[ῆς]·

Cap. XV.

1. καὶ ὡς ἤκουσαν οἱ ἐν τοῖς σκηνώμασιν ὄντες

Vulgata.

Midrasch.

wälzt in seinem Blute, und sein Haupt war nicht mehr.

v. 16. Und er erhob ein grosses Geschrei mit Weinen, und zerriss seine Kleider,

v. 17. und ging in das Zelt der Judith und fand sie nicht, und er ging hinaus zum Volke und sprach zu ihnen:

v. 18. Ein hebräisches Weib hat dieses grosse Übel gethan, und siehe, unser Herr, der König, ist tot, hingeworfen auf den Boden und in seinem Blute gewälzt, und sein Haupt ist nicht mehr.

v. 19. Und als solches die Heerführer hörten, zerrissen alle ihre Kleider, und es fiel auf sie Schrecken und grosse Finsternis, und es war grosses und bitteres Geschrei in ihren Lagern.

Caput XV.

1. (1). Cumque omnis exercitus decollatum Holofernem audisset (2), fugit mens et consilium ab eis, et

Capitel XV.

15, 1. Und als das ganze Heer hörte, dass erschlagen und tot sei ihr Starker,

2. καὶ ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτοὺς φόβος καὶ τρόμος, καὶ οὐκ ἦν ἄνθρωπος μένων κατὰ πρόσωπον τοῦ πλησίον ἔτι, ἀλλ᾽ ἐκχυθέντες ὁμοθυμαδὸν ἔφευγον ἐπὶ πᾶσαν ὁδὸν τοῦ πεδίου καὶ τῆς ὀρεινῆς.

3. καὶ οἱ παρεμβεβληκότες ἐν τῇ ὀρεινῇ κύκλῳ Βετυλούα καὶ ἐτράπησαν εἰς φυγήν· καὶ τότε οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ πᾶς ἀνὴρ πολεμιστὴς ἐξ αὐτῶν ἐξεχύθησαν ἐπ᾽ αὐτούς.

4. καὶ ἀπέστειλεν Ὀζίας εἰς Βαιτομασθαὶμ καὶ Χωβαῖ καὶ Χωλὰ καὶ εἰς πᾶν ὅριον Ἰσραὴλ τοὺς ἀπαγγέλλοντας ὑπὲρ τῶν συντετελεσμένων, καὶ ἵνα πάντες ἐπεκχυθῶσι τοῖς πολεμίοις εἰς τὴν ἀναίρεσιν αὐτῶν.

5. ὡς δὲ ἤκουσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραήλ, πάντες ὁμοθυμαδὸν ἐπέπεσον ἐπ᾽ αὐτοὺς καὶ ἔκοπτον αὐτοὺς ἕως Χωβά. ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἐξ Ἰερουσαλὴμ παρεγενήθησαν καὶ ἐκ πάσης τῆς ὀρεινῆς, ἀνήγγειλαν γὰρ αὐτοῖς τὰ γεγονότα τῇ παρεμβολῇ τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν· καὶ οἱ ἐν Γαλαὰδ καὶ οἱ ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ὑπερεκέρασαν αὐτοὺς πληγῇ μεγάλῃ, ἕως οὗ παρῆλθον Δαμασκὸν καὶ τὰ ὅρια αὐτῆς.

6. οἱ δὲ λοιποὶ οἱ κατοικοῦντες Βετυλούα ἐπέπεσαν τῇ παρεμβολῇ Ἀσσοὺρ καὶ ἐπρονόμευσαν αὐτούς, καὶ ἐπλούτησαν σφόδρα.

2. ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτοὺς φόβος καὶ τρόμος· καὶ οὐκ ἦν ἄνθρωπος μένων κατὰ προσ[ω]π[ον] τοῦ πλη[σ]ίον ἔτι· ἀλλ᾽ ἔφυγον ἐπὶ πᾶσαν ὁδὸν τοῦ πεδίου καὶ τῆς ὀρεινῆς

3. καὶ οἱ παρεμβεβληκότες ἐν τῇ ὀρειν[ῇ] ἐτράπησαν εἰς φυγήν· οἱ δὲ υἱοὶ ἰ[σρα]ὴλ

fol. 317′

ἐξεχύθησαν ἐπ᾽ αὐτοὺς πᾶς ἀνὴρ πολεμιστὴς·

4. καὶ ἀπεστ[ει]λ[εν] ὀζίας εἰς πᾶν ὅριον ἰ[σρα]ὴλ ἵνα πάντες ἐπεχυθῶσι τοῖς πολεμίοις εἰς τὴν ἀναίρεσιν αὐτῶν·

5. καὶ ἐξῆλθον πάντες καὶ ἔκοπτον αὐτοὺς ὡς χῶμα· καὶ οἱ ἐν γαλαὰδ καὶ οἱ ἐν τῇ γαλιλαίᾳ· ὑπερεκέρασαν αὐτοὺς πληγῇ μεγ[ά]λῃ· ἕωσοῦ παρῆλθον δαμασκὸν καὶ τὰ ὅρια αὐτῆς·

6. οἱ δὲ λοιπ[οὶ] οἱ κατοικοῦντες βαιτυλοῦα προενόμευσαν τὴν παρεμβ[ο]λὴν καὶ ἐπλούτησαν σφόδρα.

Vulgata.

solo tremore et metu agitati, fugae praesidium sumunt,

2. (3). ita ut nullus loqueretur cum proximo suo, sed inclinato capite, relictis omnibus, evadere festinabant Hebraeos, quos armatos super se venire audiebant, fugientes per vias camporum et semitas collium.

3. (3b). Videntes itaque filii Israel fugientes, secuti sunt illos. Descenderuntque clangentes tubis, et ululantes post ipsos.

4. Et quoniam Assyrii non adunati, in fugam ibant praecipites, filii autem Israel uno agmine persequentes, debilitabant omnes, quos invenire potuissent.

5. (4). Misit itaque Ozias nuntios per omnes civitates et regiones Israel.

6. (5). Omnis itaque regio, omnisque urbs, electam inventutem armatam misit post eos, et persecuti sunt eos in ore gladii, quousque pervenirent ad extremitatem finium suorum.

7. (6). Reliqui autem, qui erant in Bethulia, ingressi sunt castra Assyriorum, et praedam, quam fugientes Assyrii reliquerant, abstulerunt, et onustati sunt valde.

8. (7). Hi vero, qui victores reversi sunt ad Bethuliam, omnia, quae erant illorum, attulerunt secum, ita ut non esset numerus in pecoribus, et iumentis, et universis mobilibus eorum, ut a minimo usque ad maximum omnes divites fierent de praedationibus eorum.

Midrasch.

v. 2. da entschwand ihnen jeglicher Rat, und sie flohen alle vor Furcht und Schrecken.

v. 3. Und da sie vor den Hebräern flohen, die ihnen in Heerhaufen nachjagten, liesen sie all ihre Habe zurück und flohen in der Enge der Weinberge und in den Pfaden der Berge.

V. vv. 3. 4. 5. Und als die Söhne Israels das sahen, zogen sie von den Bergen herab, und jagten ihnen nach, und verfolgten sie mit Posaunenschall und mächtigem Hörnerklang, und erschlugen alle, die sie erreichten, mit grossem Schlage, mit dem Schlage des Schwertes und jagten ihnen nach bis Horma.

vv. 6. 7. Und der Rest des Volkes zog herab in das Lager des Feindes und sie raubten all ihren Raub, einen überaus grossen Raub, nicht war er zu zählen an Kleinvieh und an Rindern, an Wagen und an Rossen und an allem Schmucke ihrer Götter. Und sie alle wurden reich vom Grössten bis zum Kleinsten von ihrer Beute.

v. 11. Und in der Zeit von 30 Tagen wurden die Söhne Israels nicht fertig mit ihrer Beute, die sie erbeuteten. Aller Reichtum aber des Olofernes und all sein Besitz wurde der Judith gegeben, Gold und Silber und Gewänder und Edelsteine, die ihm gehört hatten: alles wurde ihr vom Volke gegeben.

14, 10. Da verliess der König, welcher im Hause des Ussiahu, der

7. οἱ δὲ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀναστρέψαντες ἀπὸ τῆς κοπῆς ἐκυρίευσαν τῶν λοιπῶν, καὶ αἱ κῶμαι καὶ ἐπαύλεις ἐν τῇ ὀρεινῇ καὶ πεδινῇ ἐκράτησαν πολλῶν λαφύρων, ἦν γὰρ πλῆθος πολὺ σφόδρα.

8. καὶ Ἰωακὶμ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας καὶ ἡ γερουσία τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλὴμ ἦλθον τοῦ θεάσασθαι τὰ ἀγαθὰ ἃ ἐποίησε κύριος τῷ Ἰσραήλ, καὶ τοῦ ἰδεῖν τὴν Ἰουδὶθ καὶ λαλῆσαι μετ᾽ αὐτῆς εἰρήνην.

9. ὡς δὲ εἰσῆλθον πρὸς αὐτήν, εὐλόγησαν αὐτὴν πάντες ὁμοθυμαδὸν καὶ εἶπαν πρὸς αὐτὴν Σὺ ὕψωμα Ἰσραήλ, σὺ γαυρίαμα μέγα τοῦ Ἰσραήλ, σὺ καύχημα μέγα τοῦ γένους ἡμῶν.

10. ἐποίησας πάντα ταῦτα ἐν χειρί σου, ἐποίησας τὰ ἀγαθὰ μετὰ Ἰσραήλ, καὶ εὐδοκήσαι ἐπ᾽ αὐτοῖς ὁ θεός· εὐλογημένη γίνου παρὰ τῷ παντοκράτορι κυρίῳ εἰς τὸν αἰῶνα χρόνον. καὶ εἶπε πᾶς ὁ λαός Γένοιτο.

11. καὶ ἐλαφύρευσε πᾶς ὁ λαὸς τῆν παρεμβολὴν ἐφ᾽ ἡμέρας τριάκοντα, καὶ ἔδωκαν τῇ Ἰουδὶθ τὴν σκηνὴν Ὀλοφέρνου καὶ πάντα τὰ ἀργυρώματα καὶ τὰς κλίνας καὶ τὰ ὁλκία καὶ πάντα τὰ σκευάσματα αὐτοῦ καὶ λαβοῦσα αὕτη ἐπέθηκεν ἐπὶ τὴν ἡμίονον αὐτῆς, καὶ

7. οἱ δὲ υἱοὶ ἰ[σρα]ὴλ ἀναστρέψαντες ἀπὸ τῆς κοπ[ῆς] ἐκυρίευσαν τῶν λοιπ[ῶν]·

8. καὶ ἰωακ[ὶ]μ ὁ ἱερε[ὺς] καὶ ἡ γερουσία καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν ἰ[ερουσα]λὴμ ἦλθον τοῦ θεάσασθαι τὰ ἀγαθὰ ἃ ἐποίησε κυριος ἐν ἰ[σρα]ηλ καὶ ἰδεῖν καὶ τὴν ἰουδὴθ καὶ λαλῆσαι μετ᾽ αὐτῆς εἰρήνην·

9. καὶ εὐλόγησαν αὐτὴν

10. εὐλογημένη γίνου παρὰ τῶ παντοκράτορι εἰς τὸν αἰῶ[να]·

11. καὶ ἐλαφύρησε πᾶς ὁ λαὸς τὴν παρεμβ[ο]λὴν ἐφ᾽ ἡμέρ[ας] λ′· καὶ ἔδωκαν ἰουδὴθ τὴν σκηνὴν ὀλοφέρνου καὶ τὰ ἀργυρώματα καὶ κλίνας καὶ κατασκευασματα αὐτοῦ· καὶ λαβοῦσα αὐτὰ ἐπέθηκεν ἐπὶ τὴν ἡμίονον αὐτῆς καὶ ἔξευξε (corrigendum ἔζευξε) τὰς ἁμά-

Vulgata.

9. (8). Joacim autem, summus pontifex, de Jerusalem venit in Bethuliam cum universis presbyteris suis, ut videret Judith.

10. (9). Quae cum exisset ad illum, benedixerunt eam omnes una voce, dicentes: Tu gloria Jerusalem, tu laetitia Israel, tu honorificentia populi nostri,

11. (10). quia fecisti viriliter, et confortatum est cor tuum: eo quod castitatem amaveris, et post virum tuum, alterum nescieris, ideo et manus Domini confortavit te, et ideo eris benedicta in aeternum.

12. (10). Et dixit omnis populus: Fiat, fiat.

13. (11). Per dies autem triginta vix collecta sunt spolia Assyriorum a populo Israel.

14. (11). Porro autem universa, quae Holofernis pecularia fuisse probata sunt, dederunt Judith in auro et argento, et vestibus et gemmis, et omni supellectili; et tradita sunt omnia illi a populo.

15. (12. 13). Et omnes populi gaudebant cum mulieribus, et virginibus et iuvenibus, in organis et citharis.

Midrasch.

Gutes geredet über Israel, als er das Zeichen sah, das der Herr, der Gott Israels, gethan, den Dienst der Götzen, und glaubte an den Herrn, und er liess das Fleisch seiner Vorhaut beschneiden, und kam, Zuflucht zu nehmen unter den Flügeln der Schechinah, er und alle in seinem Hause Geborenen bis auf diesen Tag.

15, 12. 13. Und die ganze Gemeinde Israels war fröhlich und freudig mit Judith. Und es zogen aus alle Weiber hinter ihr mit Pauken und Flöten und sprachen: Preiset den Herrn, denn gut ist Er, denn ewig währet Seine Liebe! Du, Judith, bist Mutter in Israel, du der Preis Jerusalems, du die Freude Israels, du die Herrlichkeit unseres Volkes. Denn gehandelt hast du in Kraft, und stark und mutig war dein Herz, und die Hand des Herrn war mit dir, dich zu stärken: und gesegnet seist du in Ewigkeit. Und es antwortete alles Volk: Amen und Amen. Und Greise mit Jünglingen freuten sich, und jubelten mit Cymbeln und Harfen.

ἔζευξε τὰς ἁμάξας αὐτῆς, καὶ ἐσώρευσεν αὐτὰ ἐπ᾽ αὐτῶν.

12. καὶ συνέδραμε πᾶσα γυνὴ Ἰσραὴλ τοῦ ἰδεῖν αὐτήν, καὶ εὐλόγησαν αὐτήν, καὶ ἐποίησαν αὐτῇ χορὸν ἐξ αὐτῶν· καὶ ἔλαβε θύρσους ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς, καὶ ἔδωκε ταῖς γυναιξὶ ταῖς μετ᾽ αὐτῆς,

13. καὶ ἐστεφανώσαντο τὴν ἐλαίαν αὕτη καὶ αἱ μετ᾽ αὐτῆς· καὶ προῆλθε παντὸς τοῦ λαοῦ ἐν χορείᾳ ἡγουμένη πασῶν τῶν γυναικῶν, καὶ ἠκολούθει πᾶς ἀνὴρ Ἰσραὴλ ἐνωπλισμένοι μετὰ στεφάνων καὶ ὕμνων ἐν τῷ στόματι αὐτῶν.

14. καὶ ἐξῆρχεν Ἰουδὶθ τὴν ἐξομολόγησιν ταύτην ἐν παντὶ Ἰσραήλ, καὶ ὑπεφώνει πᾶς ὁ λαὸς τὴν αἴνεσιν ταύτην.

Cap. XVI.

1. Καὶ εἶπεν Ἰουδίθ Ἐξάρχετε τῷ θεῷ μου ἐν τυμπάνοις, ᾄσατε τῷ κυρίῳ μου ἐν κυμβάλοις, ἐναρμόσασθε αὐτῷ ψαλμὸν καινόν, ὑψοῦτε καὶ ἐπικαλέσασθε τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

2. ὅτι θεὸς συντρίβων πολέμους κύριος, ὅτι εἰς παρεμβολὰς αὐτοῦ ἐν μέσῳ λαοῦ ἐξείλατό με ἐκ χειρὸς τῶν καταδιωκόντων με.

3. ἦλθεν Ἀσσοὺρ ἐξ ὀρέων ἀπὸ βορρᾶ, ἦλθεν ἐν μυριάσι

ξας αὐτῆς καὶ ἐσώρευσαν ἐπ᾽ αὐτῶν·

12. καὶ συνήχθη πᾶσα συναγωγὴ υἱῶν ἰ[σρα]ὴλ τοῦ ἰδεῖν αὐτὴν καὶ εὐλόγησαν αὐτὴν καὶ ἐποίησαν αὐτὴν χορὸν ἐξ αὐτῶν καὶ ἔλαβε θύρσω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς καὶ ἔδωκε ταῖς γυναιξὶ ταῖς μεθ᾽ ἑαυτῆς·

13. καὶ προῆλθεν ἔμπροσθεν παντὸς τοῦ λαοῦ ἐν χωρεία ἡγουμένη πασῶν τῶν γυναικῶν· καὶ ἠκολούθει πᾶς ἀνὴρ ἰ[σρα]ηλ ἐνωπλισμένοι μετὰ στεφάνων καὶ ὕμνουν ἐν τῷ στόματι αὐτῶν·

14. καὶ ἐξῆρχεν ἰουδὶθ τὴν ἐξομολόγησιν ταύτην ἐν παντὶ ἰ[σρα]ηλ· καὶ ὑπεφώνει πᾶς ὁ λαὸς τὴν αἴνεσιν ταύτην

Cap. XVI.

1. καὶ εἶπεν· ἐξάρχετε τῷ θεῷ μου ἐν τυμπάνοις· ᾄσατε τῷ κυριω ἐν κυμβάλοις ἐναρμόσασθαι αὐτῷ ψαλμὸν καινὸν·

2. ὅτι θεὸς συντρίβων πολέμους κυριος εἰς παρεμβ[ο]λὰς αὐτοῦ·

3. ἦλθεν ἀσσὺρ ἐξ ὀρέων βορρᾶ· ἐν μυριάσι δυνάμεως αὐτοῦ·

Vulgata.

Caput XVI.

1. (1). Tunc cantavit canticum hoc Domino Judith, dicens:

2. (1). Incipite Domino in tympanis, cantate Domino in cymbalis: modulamini illi psalmum novum, exaltate, et invocate nomen eius.

3. (2). Dominus conterens bella, Dominus nomen est illi.

4. (2). Qui posuit castra sua in medio populi sui, ut eriperet nos de manu omnium inimicorum nostrorum.

5. (3). Venit Assur ex montibus ab aquilone in multitudine fortitudinis suae, cuius multitudo

Midrasch.

Capitel XVI.

16, 1. Und es sang Judith diesen Gesang dem Herrn und sprach: Preiset den Herrn mit Pauken, und spielet Ihm mit Flöten; singet Ihm ein neues Lied, preiset und rufet seinen Namen.

v. 2. Der Herr ist ein Kriegsmann, Herr sein Name.

v. 13. Herr, o Gott, gross bist Du, und furchtbar in Kraft, und nicht ist, der Dir gliche.

v. 14. All Deine Schöpfungen dienen Dir, und es preisen Dich, o Herr, all Deine Werke; denn Du

δυνάμεως αὐτοῦ, ὧν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἐνέφραξε χειμάῤῥους, καὶ ἡ ἵππος αὐτῶν ἐκάλυψε βουνούς.

4. εἶπεν ἐμπρήσειν τὰ ὅριά μου, καὶ τοὺς νεανίσκους μου ἀνελεῖν ἐν ῥομφαίᾳ, καὶ τὰ θηλάζοντά μου θήσειν εἰς ἔδαφος, καὶ τὰ νήπιά μου δώσειν εἰς προνομήν, καὶ τὰς παρθένους μου σκυλεῦσαι.

5. κύριος παντοκράτωρ ἠθέτησεν αὐτοὺς ἐν χειρὶ θηλείας.

6. οὐ γὰρ ὑπέπεσεν ὁ δυνατὸς αὐτῶν ὑπὸ νεανίσκων, οὐδὲ υἱοὶ Τιτάνων ἐπάταξαν αὐτόν, οὐδὲ ὑψηλοὶ Γίγαντες ἐπέθεντο αὐτῷ, ἀλλὰ Ἰουδὶθ Θυγάτηρ Μεραρὶ ἐν κάλλει προσώσου αὐτῆς παρέλυσεν αὐτόν.

7. ἐξεδύσατο γὰρ στολὴν χηρεύσεως αὐτῆς εἰς ὕψος τῶν πονούντων ἐν Ἰσραήλ, ἠλείψατο τὸ πρόσωπον αὐτῆς ἐν μυρισμῷ,

8. καὶ ἐδήσατο τὰς τρίχας αὐτῆς ἐν μίτρᾳ, καὶ ἔλαβε στολὴν λινῆν εἰς ἀπάτην αὐτοῦ.

9. τὸ σανδάλιον αὐτῆς ἥρπασεν ὀφθαλμὸν αὐτοῦ, καὶ τὸ κάλλος αὐτῆς ᾐχμαλώτισε ψυχὴν αὐτοῦ· διῆλθεν ὁ ἀκινάκης τὸν τράχηλον αὐτοῦ.

10. ἔφριξαν Πέρσαι τὴν τόλμαν αὐτῆς, καὶ Μῆδοι τὸ θράσος αὐτῆς ἐῤῥάχθησαν.

11. τότε ἠλάλαξαν οἱ ταπεινοί μου, καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἀσθενοῦντές μου καὶ ἐπ-

5. κύριος παντοκράτωρ ἠθέτησεν αὐτοὺς ἐν χειρὶ θηλείᾳ·

6. οὐ γὰρ ἔπεσεν ὁ δυνατὸς αὐτῶν ὑπὸ νεανίσκων οὐδὲ ὑψηλοὶ γίγαντες ἐπέθεντο αὐτῷ· ἀλλὰ Ἰουδὶθ ἐν κάλλει πρωσ[ω]πω αὐτῆς παρέλυσεν αὐτὸν·

7. ἠλείψατο τὸ πρόσ[ω]πον αὐτῆς ἐν μυρισμῷ

8. καὶ ἔλαβε στολὴν λινὴν εἰς ἀπάτην αὐτοῦ·

9. τὸ κάλλος αὐτῆς ᾐχμαλώτευσε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ· διῆλθεν ὁ ἀκινάκης τὸν τραχ-[η]λ[ον] αὐτοῦ·

10. ἔφριξαν πέρσαι τὴν τόλμαν αὐτῆς καὶ μῆδοι το θάρσος αὐτῆς καὶ ἐταράχθησαν·

11. τότε ἠλάλαξαν οἱ ταπεινοί μου.

Vulgata.

obturavit torrentes, et equi eorum cooperuerunt valles.

6. (4). Dixit se incensurum fines meos, et iuvenes meos occisurum gladio, infantes meos dare in praedam, et virgines in captivitatem.

7. (5). Dominus autem omnipotens nocuit eum, et tradidit eum in manus feminae, et confodit eum.

8. (6). Non enim cecidit potens eorum a iuvenibus, nec filii Titan percusserunt eum, nec excelsi gigantes opposuerunt se illi: sed Judith filia Merari in specie faciei suae dissolvit eum.

9. (7). Exuit enim se vestimento viduitatis, et induit se vestimento laetitiae in exsultatione filiorum Israel.

10. (7). Unxit faciem suam unguento (8), et colligavit cincinnos suos mitra, accepit stolam novam ad decipiendum illum.

11. (9). Sandalia eius rapuerunt oculos eius, pulchritudo eius captivam fecit animam eius: amputavit pugione cervicem eius.

12. (10). Horruerunt Persae constantiam eius, et Medi audaciam eius.

13. (11). Tunc ululaverunt castra Assyriorum, quando apparuerunt humiles mei, arescentes in siti.

14. (12). Filii puellarum compunxerunt eos, et sicut pueros fugientes occiderunt eos: perierunt in praelio a facie Domini Dei mei.

15. (13). Hymnum cantemus Domino, hymnum novum cantemus Deo nostro.

Midrasch.

hast gesprochen und es ward; Du hast Deinen Geist gesandt, und sie waren erschaffen.

v. 15. Die Berge und die Grundfesten werden erschüttert; wie Wachs vergehen sie vor Deiner Macht.

v. 16. Deine Rechte, Herr, mein Gott — in der Kraft Deiner Rechten zerschmetterst Du den Feind. Wer ist wie Du unter den Göttern, wer wie Du herrlich im Heiligen, furchtbar, gepriesen, der Wunderbares thut! —

v. 18. Und es geschah nach dieser grossen Rettung, als ganz Israel gereinigt war, brachten sie Alle Brandopfer und Speiseopfer und Gelübde.

v. 19. Und Judith weihte alle ihre Beute dem Hause Gottes.

v. 20. Und sie feierten mit Judith das Fest dieser grossen Errettung drei Monate.

v. 25. Und in allen Tagen des Lebens der Judith erhob sich kein Feind gegen Israel, und es ruhte das Land nach ihrem Tode viele Jahre. Und allen Söhnen Israels war Licht in ihren Wohnsitzen.

Ende des Ma"aseh Jehudith.

τοήθησαν· ὕψωσαν τὴν φωνὴν αὐτῶν καὶ ἀνετράπησαν.

12. υἱοὶ κορασίων κατεκέντησαν αὐτούς, καὶ ὡς παῖδας αὐτομολούντων ἐτίτρωσκον αὐτούς· ἀπώλοντο ἐκ παρατάξεως κυρίου μου.

13. ὑμνήσω τῷ θεῷ μου ὕμνον καινόν. κύριε, μέγας εἶ καὶ ἔνδοξος, θαυμαστὸς ἐν ἰσχύϊ, ἀνυπέρβλητος.

14. σοὶ δουλευσάτω πᾶσα ἡ κτίσις σου· ὅτι εἶπας, καὶ ἐγενήθησαν· ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά σου, καὶ ᾠκοδόμησε, καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιστήσεται τῇ φωνῇ σου.

15. ὄρη γὰρ ἐκ θεμελίων σὺν ὕδασι σαλευθήσεται, πέτραι δὲ ἀπὸ προσώπου σου ὡς κηρὸς τακήσονται· ἐπὶ δὲ τοῖς φοβουμένοις σε σὺ εὐιλατεύεις αὐτοῖς.

16. ὅτι μικρὸν πᾶσα θυσία εἰς ὀσμὴν εὐωδίας, καὶ ἐλάχιστον πᾶν στέαρ εἰς ὁλοκάυτωμά σοι· ὁ δὲ φοβούμενος τὸν κύριον μέγας διὰ παντός.

17. οὐαὶ ἔθνεσιν ἐπανισταμένοις τῷ γένει μου· κύριος παντοκράτωρ ἐκδικήσει αὐτοὺς ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, δοῦναι πῦρ καὶ σκώληκας εἰς σάρκας αὐτῶν, καὶ κλαύσονται ἐν αἰσθήσει ἕως αἰῶνος.

18. ὡς δὲ ἦλθοσαν εἰς Ἰερουσαλήμ, προσεκύνησαν τῷ θεῷ, καὶ ἡνίκα ἐκαθαρίσθη ὁ λαός, ἀνήνεγκαν τὰ ὁλοκαυ-

12. υἱοὶ κορασίων κατεκέντησαν αὐτούς· καὶ ὡς παῖδες αὐτομολούντων ἐτίτρωσκον αὐτοῦς·

13. ὕμνησαν τῷ θεῷ μου ὕμνον καινὸν· κυριε μέγας εἶ καὶ ἔνδοξος θαυμαστὸς ἐν ἰσχύϊ ἀνυπέρβλητος·

14. ὅτι εἶπας καὶ ἐγενήθησαν· ἀπέστειλας τὸ πνεῦμα σου καὶ ᾠκοδόμησε,...αν(?) καὶ οὐκ ἔστιν ὃς ἀντιστήσεται τῇ φων[ῇ] μου·

15. ὄρη γὰρ ἐκ θεμελίων σαλευθήσονται· πέτραι ἀπὸ προσ[ω]που ὡσεὶ κηρὸς τακήσονται·

18. ὡς δὲ εἰσήλθοσαν εἰς ἰ[ερουσα]λὴμ προσεκύνησαν τῷ κυριω· ἡνίκα δὲ ἐκαθαρίσθη ὁ λαὸς ἀνήνεγκαν τὰ ὁλοκαύ-

Vulgata.

16. (13). Adonai, Domine, magnus es tu, et praeclarus in virtute tua, et quem superare nemo potest.

17. (14). Tibi serviat omnis creatura tua, quia dixisti, et facta sunt: misisti spiritum tuum, et creata sunt, et non est, qui resistat voci tuae.

18. (15). Montes a fundamentis movebuntur cum aquis: petrae, sicut cera, liquescent ante faciem tuam.

19. (15). Qui autem timent te, magni erunt apud te per omnia.

20. (17). Vae genti insurgenti super genus meum: Dominus enim omnipotens vindicabit in eis, in die iudicii visitabit illos.

21. (17). Dabit enim ignem, et vermes in carnes eorum, ut urantur, et sentiant usque in sempiternum.

22. (18). Et factum est post haec, omnis populus post victoriam venit in Jerusalem adorare Dominum, et mox, ut purificati sunt, obtulerunt omnes holocausta, et vota, et repromissiones suas.

23. (19). Porro Judith universa vasa bellica Holofernis, quae dedit illi populus, et conopoeum, quod ipsa sustulerat de cubili ipsius, obtulit in anathema oblivionis.

24. (20). Erat autem populus iucundus secundum faciem sanctorum, et per tres menses gaudium huius victoriae celebratum est cum Judith.

25. (21). Post dies autem illos unusquisque rediit in domum suam; et Judith magna facta est in Be-

Midrasch.

τώματα, αὐτῶν καὶ τὰ ἑκούσια αὐτῶν καὶ τὰ δόματα.

19. καὶ ἀνέθηκεν Ἰουδὶθ πάντα τὰ σκεύη Ὀλοφέρνου ὅσα ἔδωκεν ὁ λαὸς αὐτῇ, καὶ τὸ κωνωπεῖον ὃ ἔλαβεν αὕτη ἐκ τοῦ κοιτῶνος αὐτοῦ εἰς ἀνάθημα τῷ θεῷ ἔδωκε.

20. καὶ ἦν ὁ λαὸς εὐφραινόμενος ἐν Ἰερουσαλὴμ κατὰ πρόσωπον τῶν ἁγίων ἐπὶ μῆνας τρεῖς, καὶ Ἰουδὶθ μετ᾽ αὐτῶν κατέμεινεν.

21. μετὰ δὲ τὰς ἡμέρας ταύτας ἀνέζευξεν ἕκαστος εἰς τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ, καὶ Ἰουδὶθ ἀπῆλθεν εἰς Βετυλούα καὶ κατέμεινεν ἐπὶ τῆς ὑπάρξεως αὐτῆς· καὶ ἐγένετο κατὰ τὸν καιρὸν αὐτῆς ἔνδοξος ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

22. καὶ πολλοὶ ἐπεθύμησαν αὐτήν, καὶ οὐκ ἔγνω ἀνὴρ αὐτὴν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῆς, ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἀπέθανε Μανασσῆς ὁ ἀνὴρ αὐτῆς καὶ προσετέθη πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.

23. καὶ ἦν προβαίνουσα μεγάλη σφόδρα, καὶ ἐγήρασεν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἔτη ἑκατὸν πέντε, καὶ ἀφῆκε τὴν ἅβραν αὐτῆς ἐλευθέραν. καὶ ἀπέθανεν εἰς Βετυλούα, καὶ ἔθαψαν αὐτὴν ἐν τῷ σπηλαίῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς Μανασσῆ,

24. καὶ ἐπένθησεν αὐτὴν οἶκος Ἰσραὴλ ἡμέρας ἑπτά. καὶ

μματα αὐτῶν. καὶ τὰ ἑκούσια καὶ τὰ δόματα αὐτῶν·

19. καὶ ἀνέθηκεν ἰουδὶθ πάντα τὰ σκεύη ὀλοφέρνου ὅσα ἔδωκεν ὁ λαὸς αὐτῇ καὶ τὸ κωνοπεῖον·

20. καὶ ἦν ὁ λαὸς εὐφραινόμενος εἰς ἰ[ερουσα]λὴμ κατὰ προσ[ω]π[ον] ἁγίων ἐπὶ μῆνας γ΄· καὶ ἰουδὶθ μετ᾽ αὐτῶν κατέμεινε·

21. εἶτα ἀνέζευξεν ἕκαστος εἰς τὴν κληρον[ο]μ[ιαν] αὐτοῦ· καὶ ἰουδὶθ ἀπῆλθεν εἰς βαιτυλοῦα καὶ κατέμεινεν ἐπὶ τῆς ὑπάρξεως αὐτῆς καὶ ἐγένετο ἔνδοξος ἐν πάσῃ τῇ γῇ·

22. καὶ οὐκ ἔγνω αὐτὴν ἀνὴρ πάσας τὰς ἡμέρ[ας] τῆς ζωῆς αὐτῆς·

23. καὶ ἦν προβαίνουσα μεγαλη (?) σφόδρα· καὶ ἐγήρασεν ἐν τῶ οἴκω τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς μανασσῆ·

24. καὶ ἐπένθησεν αὐτὴν πᾶς οἶκος ἰ[σρα]ὴλ ἡμέρ[ας]ζ΄·

Vulgata.

thulia, et praeclarior erat universae terrae Israel.

26. (22). Erat etiam virtuti castitas adiuncta, ita ut non cognosceret virum omnibus diebus vitae suae, ex quo defunctus est Manasses vir eius.

27. (23). Erat autem diebus festis procedens cum magna gloria.

28. (23). Mansit autem in domo viri sui annos centum quinque, et dimisit abram suam liberam; et defuncta est ac sepulta cum viro suo in Bethulia.

29. (24). Luxitque illam omnis populus diebus septem.

30. (25). In omni autem spatio vitae eius non fuit qui perturbaret Israel, et post mortem eius annis multis.

31. Dies autem victoriae huius festivitatis, ab Hebraeis in numero sanctorum dierum accipitur, et colitur a Judaeis ex illo tempore usque in praesentem diem.

Midrasch.

διεῖλε τὰ ὑπάρχοντα αὐτῆς πρὸ τοῦ ἀποθανεῖν αὐτὴν πᾶσι τοῖς ἐγγιστα Μανασσῆ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς καὶ τοῖς ἐγγιστα τοῦ γένους αὐτῆς.

25. καὶ οὐκ ἦν ἔτι ὁ ἐκφοβῶν τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰουδὶθ καὶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτὴν ἡμέρας πολλάς.

Τέλος τῆς Ἰουδίθ.

καὶ διεῖλε τὰ ὑπάρχοντα αὐτῆς πρὸ τοῦ ἀποθανεῖν αὐτὴν πᾶσι τοῖς ἐγγιστα μανασσῆ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς· καὶ τοῖς ἐγγιστα τοῦ γένους αὐτῆς·

25. καὶ οὐκ ἦν ἔτι ὁ ἐκφοβῶν τοῖς υἱοῖς ἰ[σρα]ηλ ἐν ταῖς ἡμέραις ἰουδὶθ· καὶ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτὴν ἡμέρας πολλας:

Vulgata.

Midrasch.

Bel und Drache.

Theodotion:

1. *Καὶ ὁ βασιλεὺς Ἀστυάγης προσετέθη πρὸς τοὺς πατέρας αὐτοῦ, καὶ παρέλαβε Κῦρος ὁ Πέρσης τὴν βασιλείαν αὐτοῦ.*
2. *Καὶ ἦν Δανιὴλ συμβιωτὴς τοῦ βασιλέως καὶ ἔνδοξος ὑπὲρ πάντας τοὺς φίλους αὐτοῦ.*
3. *Καὶ ἦν εἴδωλον τοῖς Βαβυλωνίοις ᾧ ὄνομα Βήλ, καὶ ἐδαπανῶντο εἰς αὐτὸν ἑκάστης ἡμέρας σεμιδάλεως ἀρτάβαι δώδεκα καὶ πρόβατα τεσσαράκοντα καὶ οἴνου μετρηταὶ ἕξ.*
4. *Καὶ ὁ βασιλεὺς ἐσέβετο αὐτὸν καὶ ἐπορεύετο καθ' ἑκάστην ἡμέραν προσκυνεῖν αὐτῷ· Δανιὴλ δὲ προσεκύνει τῷ θεῷ αὐτοῦ· καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς Διὰ τί οὐ προσκυνεῖς τῷ Βήλ;*
5. *ὁ δὲ εἶπεν Ὅτι οὐ σέβομαι εἴδωλα χειροποίητα ἀλλὰ τὸν ζῶντα θεόν, τὸν*

Septuaginta:

1. *Ἐκ προφητείας Ἀμβακούμ, υἱοῦ Ἰησοῦ, ἐκ τῆς φυλῆς Λευΐ.*

2. *Ἄνθρωπός τις ἦν ἱερεύς, ᾧ ὄνομα Δανιήλ, υἱὸς Ἄβαλ, συμβιωτὴς τοῦ βασιλέως Βαβυλῶνος.*
3. *Καὶ ἦν εἴδωλον Βήλ, ὃ ἐσέβοντο οἱ Βαβυλώνιοι· ἀνηλίσκετο δὲ αὐτῷ καθ' ἑκάστην ἡμέραν σεμιδάλεως ἀρτάβαι δεκαδύο καὶ πρόβατα τέσσαρα καὶ ἐλαίου μετρηταὶ ἕξ.*
4. *Καὶ ὁ βασιλεὺς ἐσέβετο αὐτὸν, καὶ ἐπορεύετο ὁ βασιλεὺς καθ' ἑκάστην ἡμέραν καὶ προσεκύνει αὐτῷ, Δανιὴλ δὲ προσηύχετο πρὸς κύριον· καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ Δανιήλ Διὰ τί οὐ προσκυνεῖς τῷ Βήλ;*
5. *καὶ εἶπε Δανιὴλ πρὸς τὸν βασιλέα Οὐδένα σέβομαι ἐγὼ εἰ μὴ κύριον τὸν θεὸν*

Theodotion:

κτίσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ ἔχοντα πάσης σαρκὸς κυρείαν.

6. καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ βασιλεύς Οὐ δοκεῖ σοι Βὴλ εἶναι ζῶν θεός; ἢ οὐχ ὁρᾷς ὅσα ἐσθίει καὶ πίνει καθ' ἑκάστην ἡμέραν;

7. καὶ εἶπε Δανιὴλ γελάσας Μὴ πλανῶ, βασιλεῦ· οὗτος γὰρ ἔσωθεν μέν ἐστι πηλός, ἔξωθεν δὲ χαλκός, καὶ οὐ βέβρωκεν οὐδέποτε.

8. Θυμωθεὶς δὲ ὁ βασιλεὺς ἐκάλεσε τοὺς ἱερεῖς αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτοῖς Ἐὰν μὴ εἴποιτέ μοι τίς ὁ κατέσθων τὴν δαπάνην ταύτην,

9. ἀποθανεῖσθε· ἐὰν δὲ δείξητε ὅτι Βὴλ κατεσθίει αὐτά, ὁ Δανιὴλ ἀποθανεῖται, ὅτι ἐβλασφήμησεν εἰς τὸν Βήλ. καὶ εἶπε Δανιὴλ τῷ βασιλεῖ Γινέσθω κατὰ τὸ ῥῆμα σου.

10. καὶ ἦσαν ἱερεῖς τοῦ Βὴλ ἑβδομήκοντα ἐκτὸς γυναικῶν καὶ τέκνων· καὶ ἦλθεν ὁ βασιλεὺς μετὰ Δανιὴλ εἰς τὸν οἶκον τοῦ Βήλ.

Septuaginta:

τὸν κτίσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ ἔχοντα πάσης σαρκὸς κυρείαν.

6. εἶπεν δὲ ὁ βασιλεὺς αὐτῷ Οὗτος οὖν οὐκ ἔστι θεός; οὐχ ὁρᾷς ὅσα εἰς αὐτὸν δαπανᾶται καθ' ἑκάστην ἡμέραν;

7. καὶ εἶπεν αὐτῷ Δανιὴλ Μηδαμῶς· μηδείς σε παραλογιζέσθω· οὗτος γὰρ ἔσωθεν μὲν πηλινός ἐστιν, ἔξωθεν δὲ χαλκοῦς· ὀμνύω δέ σοι κύριον τὸν θεὸν τῶν θεῶν, ὅτι οὐδὲν βέβρωκε πώποτε οὗτος.

8. καὶ Θυμωθεὶς ὁ βασιλεὺς ἐκάλεσε τοὺς προεστηκότας τοῦ ἱεροῦ καὶ εἶπεν αὐτοῖς Παραδείξατε τὸν ἐσθίοντα τὰ παρασκευαζόμενα τῷ Βήλ· εἰ δὲ μή γε, ἀποθανεῖσθε,

9. ἢ Δανιὴλ ὁ φάσκων μὴ ἐσθίεσθαι αὐτὰ ὑπ' αὐτοῦ. οἱ δὲ εἶπαν Αὐτὸς ὁ Βήλ ἐστιν ὁ κατεσθίων αὐτά. εἶπε δὲ Δανιὴλ πρὸς τὸν βασιλέα Γινέσθω οὕτως· ἐὰν μὴ παραδείξω ὅτι οὐκ ἐστὶν ὁ Βὴλ ὁ κατεσθίων ταῦτα, ἀποθανοῦμαι καὶ πάντες οἱ παρ' ἐμοί.

10. ἦσαν δὲ τῷ Βὴλ ἱερεῖς ἑβδομήκοντα χωρὶς γυναικῶν καὶ τέκνων· ἤγαγον δὲ τὸν βασιλέα εἰς τὸ εἰδωλεῖον,

Theodotion:

11. καὶ εἶπαν οἱ ἱερεῖς τοῦ Βήλ Ἰδοὺ ἡμεῖς ἀποτρέχομεν ἔξω, σὺ δὲ βασιλεῦ παράθες τὰ βρώματα καὶ τὸν οἶνον κεράσας θές, καὶ ἀπόκλεισον τὴν θύραν καὶ σφράγισον τῷ δακτυλίῳ σου.

12. καὶ ἐλθὼν πρωὶ ἐὰν μὴ εὕρῃς πάντα βεβρωμένα ὑπὸ τοῦ Βήλ, ἀποθανούμεθα ἢ Δανιὴλ ὁ ψευδόμενος καθ' ἡμῶν.

13. αὐτοὶ δὲ κατεφρόνουν ὅτι πεποιήκεισαν ὑπὸ τὴν τραπέζαν κεκρυμμένην εἴσοδον, καὶ δι' αὐτῆς εἰσεπορεύοντο διόλου καὶ ἀνήλουν αὐτά.

14. καὶ ἐγένετο, ὡς ἐξήλθοσαν ἐκεῖνοι, καὶ ὁ βασιλεὺς παρέθηκε τὰ βρώματα τῷ Βήλ· καὶ ἐπέταξε Δανιὴλ τοῖς παιδαρίοις αὐτοῦ καὶ ἤνεγκαν τέφραν, καὶ κατέσεισαν ὅλον τὸν ναὸν ἐνώπιον τοῦ βασιλέως μόνου· καὶ ἐξελθόντες ἔκλεισαν τὴν θύραν καὶ ἐσφραγίσαντο ἐν τῷ δακτυλίῳ τοῦ βασιλέως καὶ ἀπῆλθον.

15. οἱ δὲ ἱερεῖς ἦλθον τὴν νύκτα κατὰ τὸ ἔθος αὐτῶν καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν καὶ

Septuaginta:

11. καὶ παρετέθη τὰ βρώματα ἐνώπιον τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ Δανιὴλ καὶ οἶνος κερασθεὶς εἰσηνέχθη καὶ παρετέθη τῷ Βήλ. καὶ εἶπε Δανιὴλ Σὺ αὐτὸς ὁρᾷς ὅτι κεῖται ταῦτα, βασιλεῦ· σὺ οὖν ἐπισφραγίσεις τὰς κλεῖδας τοῦ ναοῦ, ἐπὰν κλεισθῇ. ἤρεσε δὲ ὁ λογος τῷ βασιλεῖ.

14. ὁ δὲ Δανιὴλ ἐκέλευσε τοὺς παρ' αὐτοῦ ἐκβαλόντας πάντας ἐκ τοῦ ναοῦ καταστῆσαι ὅλον τὸν ναὸν σποδῷ, οὐδενὸς τῶν ἐκτὸς αὐτοῦ εἰδότος. καὶ τότε σφραγισάμενος τὸν ναὸν ἐκέλευσε σφραγίσαι τῷ τοῦ βασιλέως δακτυλίῳ καὶ τοῖς δακτυλίοις τινῶν ἐνδόξων ἱερέων· καὶ ἐγένετο οὕτως.

15 (16). καὶ ἐγένετο τῇ ἐπαύριον παρεγένοντο ἐπὶ τὸν τόπον·

Theodotion:

κατέφαγον πάντα καὶ ἐξέπιον.

16. καὶ ὤρθρισεν ὁ βασιλεὺς τὸ πρωὶ καὶ Δανιὴλ μετ' αὐτοῦ.

17. καὶ εἶπεν Σῶοι αἱ σφραγῖδες, Δανιήλ; ὁ δὲ εἶπε Σῶοι, βασιλεῦ.

18. καὶ ἐγένετο ἅμα τῷ ἀνοῖξαι τὰς θύρας, ἐπιβλέψας ἐπὶ τὴν τράπεζαν ὁ βασιλεὺς ἐβόησε φωνῇ μεγάλῃ· Μέγας εἶ Βήλ, καὶ οὐκ ἔστι παρὰ σοὶ δόλος οὐδὲ εἷς.

19. καὶ ἐγέλασε Δανιήλ, καὶ ἐκράτησε τὸν βασιλέα τοῦ μὴ εἰσελθεῖν αὐτὸν ἔσω, καὶ εἶπεν Ἴδε δὴ τὸ ἔδαφος καὶ γνῶθι τίνος τὰ ἴχνη ταῦτα.

20. καὶ εἶπεν ὁ βασιλεύς Ὁρῶ τὰ ἴχνη ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν καὶ παιδίων. καὶ ὀργισθεὶς ὁ βασιλεὺς

21. τότε συνέλαβε τοὺς ἱερεῖς καὶ τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα αὐτῶν, καὶ ἔδειξαν αὐτῷ τὰς κρυπτὰς θύρας δι' ὧν εἰσεπορεύοντο καὶ

Septuaginta:

16 (15). οἱ δὲ ἱερεῖς τοῦ Βὴλ διὰ ψευδοθυρίδων εἰσελθόντες κατεφάγοσαν πάντα τὰ παρακείμενα τῷ Βὴλ καὶ ἐξέπιον τὸν οἶνον.

17. καὶ εἶπεν Δανιὴλ Ἐπίδετε τὰς σφραγῖδας ὑμῶν εἰ μένουσιν, ἄνδρες ἱερεῖς, καὶ σὺ δὲ βασιλεῦ, σκέψαι μή τί σοι ἀσύμφωνον γεγένηται. καὶ εὗρον ὡς ἦν σφραγίς, καὶ ἀπέβαλον τὴν σφραγῖδα.

18. καὶ ἀνοίξαντες τὰς θύρας εἴδοσαν δεδαπανημένα πάντα τὰ παρατεθέντα καὶ τὰς τραπέζας κενάς· καὶ ἐχάρη ὁ βασιλεὺς, καὶ εἶπε πρὸς τὸν Δανιήλ Μέγας ἐστὶν ὁ Βήλ, καὶ οὐκ ἔστιν παρ' αὐτῷ δόλος.

19. καὶ ἐγελασε Δανιὴλ σφόδρα καὶ εἶπε τῷ βασιλεῖ Εὗρο ἴδε τὸν δόλον τῶν ἱερέων. καὶ εἶπε Δανιήλ Βασιλεῦ, ταῦτα τὰ ἴχνη τίνος ἐστιν;

20. καὶ εἶπεν ὁ βασιλεύς Ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν καὶ παιδίων.

21. καὶ ἐπῆλθεν ἐπὶ τὸν οἶκον, ἐν ᾧ ἦσαν οἱ ἱερεῖς καταγινόμενοι, καὶ εὗρεν τὰ βρώματα τοῦ Βὴλ καὶ τὸν οἶνον· καὶ ἐπέδειξε

Theodotion:

ἐδαπάνων τὰ ἐπὶ τῆς τραπέζης.

22. καὶ ἀπέκτεινεν αὐτοὺς ὁ βασιλεύς, καὶ ἔδωκε τὸν Βὴλ ἔκδοτον τῷ Δανιήλ· καὶ κατέστρεψεν αὐτὸν καὶ τὸ ἱερὸν αὐτοῦ.

23. καὶ ἦν δράκων μέγας καὶ ἐσέβοντο αὐτὸν οἱ Βαβυλώνιοι.

24. καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ Δανιήλ Μὴ καὶ τοῦτον ἐρεῖς ὅτι χαλκοῦς ἐστίν; ἰδοὺ ζῇ καὶ ἐσθίει καὶ πίνει· οὐ δύνασαι εἰπεῖν ὅτι οὐκ ἔστιν οὗτος θεὸς ζῶν, καὶ προσκύνησον αὐτῷ.

25. καὶ εἶπε Δανιήλ Κυρίῳ τῷ Θεῷ μου προσκυνήσω, ὅτι οὗτός ἐστιν Θεὸς ζῶν.

26. σὺ δὲ βασιλεῦ δός μοι ἐξουσίαν καὶ ἀποκτενῶ τὸν δράκοντα ἄνευ μαχαίρας καὶ ῥάβδου. καὶ εἶπε ὁ βασιλεύς Δίδωμι σοί.

27. καὶ ἔλαβεν ὁ Δανιὴλ πίσσαν καὶ στέαρ καὶ τρίχας, καὶ ἥψησεν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐποίησε μάζας, καὶ ἔδωκεν εἰς τὸ στόμα τοῦ

Septuaginta:

Δανιὴλ τῷ βασιλεῖ τὰ ψευδοθύρια, δι' ὧν εἰσπορευόμενοι οἱ ἱερεῖς ἐδαπάνων τὰ παρατιθέμενα τῷ Βήλ.

22. καὶ ἐξήγαγεν αὐτοὺς ὁ βασιλεὺς ἐκ τοῦ Βηλίου καὶ παρέδωκεν αὐτοὺς τῷ Δανιήλ, καὶ τὴν δαπάνην τὴν εἰς αὐτὸν ἔδωκε τῷ Δανιήλ, τὸν δὲ Βὴλ κατέστρεψεν.

23. καὶ ἦν δράκων ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ, καὶ ἐσέβοντο οἱ Βαβυλώνιοι.

24. καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ Δανιήλ Μὴ καὶ τοῦτον ἐρεῖς ὅτι χαλκοῦς ἐστίν; ἰδοὺ ζῇ καὶ ἐσθίει καὶ πίνει, προσκύνησον αὐτῷ.

26. καὶ εἶπε Δανιὴλ Βασιλεῦ, δός μοι τὴν ἐξουσίαν, καὶ ἀνελῶ τὸν δράκοντα ἄνευ σιδήρου καὶ ῥάβδου. καὶ συνεχώρησεν αὐτῷ ὁ βασιλεὺς καὶ εἶπεναὐτῷ Δέδοταί σοι.

27. καὶ λαβὼν Δανιὴλ πίσσης μνᾶς τριάκοντα καὶ στέαρ καὶ τρίχας ἥψησεν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐποίησε μάζαν, καὶ ἐνέβαλεν εἰς τὸ

Theodotion:

δράκοντος· καὶ φαγὼν διερράγη ὁ δράκων. καὶ εἶπεν Ἴδετε τὰ σεβάσματα ὑμῶν.

28. καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσαν οἱ Βαβυλώνιοι, ἠγανάκτησαν λίαν, καὶ συνεστράφησαν ἐπὶ τὸν βασιλέα καὶ εἶπαν Ἰουδαῖος γέγονεν ὁ βασιλεύς, τὸν Βὴλ κατέσπασε καὶ τὸν δράκοντα ἀπέκτεινε, καὶ τοὺς ἱερεῖς κατέσφαξε.

29. καὶ εἶπαν ἐλθόντες πρὸς τὸν βασιλέα Παράδος ἡμῖν τὸν Δανιήλ· εἰ δὲ μή, ἀποκτανοῦμεν σὲ καὶ τὸν οἶκόν σου.

30. καὶ εἶδεν ὁ βασιλεὺς ὅτι ἐπείγουσιν αὐτὸν σφόδρα, καὶ ἀναγκασθεὶς ὁ βασιλεὺς παρέδωκεν αὐτοῖς τὸν Δανιήλ.

32. ἦσαν δὲ ἐν τῷ λάκκῳ ἑπτὰ λέοντες, καὶ ἐδίδοτο αὐτοῖς τὴν ἡμέραν δύο σώματα καὶ δύο πρόβατα· τότε δὲ οὐκ ἐδόθη αὐτοῖς, ἵνα καταφάγωσι τὸν Δανιήλ.

31. οἱ δὲ ἔβαλον αὐτὸν εἰς τὸν λάκκον τῶν λεόντων, καὶ ἦν ἐκεῖ ἡμέρας ἕξ.

Septuaginta

στόμα τοῦ δράκοντος· καὶ φαγὼν διερράγη. καὶ ἔδειξεν αὐτὸν τῷ βασιλεῖ λέγων Οὐ ταῦτα σέβεσθε, βασιλεῦ;

28. καὶ συνήχθησαν οἱ ἀπὸ τῆς χώρας πάντες ἐπὶ τὸν Δανιὴλ καὶ εἶπαν Ἰουδαῖος γέγονεν ὁ βασιλεὺς· τὸν Βὴλ κατέστρεψεν καὶ τὸν δράκοντα ἀπέκτεινεν.

30. καὶ ἰδὼν ὁ βασιλεὺς ὅτι ἐπισυνήχθη ὁ ὄχλος τῆς χώρας ἐπ᾽ αὐτόν. ἐκάλεσε τοὺς συμβιωτὰς αὐτοῦ καὶ εἶπεν Ἀίδωμι τὸν Δανιὴλ εἰς ἀπώλειαν.

32. ἦν δὲ λάκκος ἐν ᾧ ἐτρέφοντο λέοντες ἑπτά, οἷς παρεδίδοντο οἱ ἐπίβουλοι τοῦ βασιλέως, καὶ ἐχορηγεῖτο αὐτοῖς καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν τῶν ἐπιθανατίων σώματα δύο.

31. καὶ ἐνεβάλοσαν τὸν Δανιὴλ οἱ ὄχλοι εἰς ἐκεῖνον τὸν λάκκον, ἵνα καταβρωθῇ καὶ μηδὲ ταφῆς τύχῃ. καὶ ἦν ἐν τῷ λάκκῳ Δανιὴλ ἡμέρας ἕξ.

Theodotion:

33. καὶ ἦν Ἀμβακοὺμ ὁ προφήτης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ, καὶ αὐτὸς ἥψησεν ἔψεμα καὶ ἐνέθρυψεν ἄρτους εἰς σκάφην, καὶ ἐπορεύετο εἰς τὸ πεδίον ἀπενέγκαι τοῖς θερισταῖς.

34. καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος κυρίου τῷ Ἀμβακούμ Ἀπένεγκε τὸ ἄριστον ὃ ἔχεις εἰς Βαβυλῶνα τῷ Δανιὴλ εἰς τὸν λάκκον τῶν λεόντων.

35. καὶ εἶπεν Ἀμβακούμ Κύριε, Βαβυλῶνα οὐχ ἑώρακα, καὶ τὸν λάκκον οὐ γιγνώσκω.

36. καὶ ἐπελάβετο ὁ ἄγγελος κυρίου τῆς κορυφῆς αὐτοῦ, καὶ βαστάσας τῆς κόμης τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἔθηκεν αὐτὸν εἰς Βαβυλῶνα ἐπάνω τοῦ λάκκου, ἐν τῷ ῥοΐζῳ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ.

37. καὶ ἐβόησεν Ἀμβακοὺμ λέγων Δανιὴλ Δανιήλ· λάβε τὸ ἄριστον ὃ ἀπέστειλέ σοι ὁ θεός.

38. καὶ εἶπε Δανιὴλ Ἐμνήσθης γάρ μου, ὁ θεός, καὶ οὐκ ἐγκατέλιπες τοὺς ἀγαπῶντάς σε.

39. καὶ ἀναστὰς Δανιὴλ ἔφαγεν· ὁ δὲ ἄγγελος τοῦ θεοῦ ἀπεκατέστησε τὸν

Septuaginta:

33. καὶ ἐγένετο τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ καὶ ἦν Ἀμβακοὺμ ἔχων ἄρτους ἐντεθρυμμένους ἐν σκάφῃ ἐν ἑψήματι καὶ στάμνον οἴνου κεκερασμένου, καὶ ἐπορεύετο εἰς τὸ πεδίον πρὸς τοὺς θεριστάς.

34. καὶ ἐλάλησεν ἄγγελος κυρίου πρὸς Ἀμβακοὺμ λέγων Τάδε λέγει σοὶ κύριος ὁ θεός Τὸ ἄριστον, ὃ ἔχεις, ἀπένεγκε Δανιὴλ εἰς τὸν λάκκον τῶν λεόντων ἐν Βαβυλῶνι.

35. καὶ εἶπεν Ἀμβακούμ Κύριε ὁ θεός, οὐχ ἑώρακα τὴν Βαβυλῶνα, καὶ τὸν λάκκον οὐ γιγνώσκω ποῦ ἐστίν.

36. καὶ ἐπιλαβόμενος αὐτοῦ ὁ ἄγγελος Κυρίου τοῦ Ἀμβακοὺμ τῆς κόμης αὐτοῦ τῆς κεφαλῆς ἔθηκεν αὐτὸν ἐπάνω τοῦ λάκκου τοῦ ἐν Βαβυλῶνι.

37. καὶ εἶπεν Ἀμβακοὺμ πρὸς Δανιὴλ Ἀναστὰς φάγε τὸ ἄριστον ὃ ἀπέστειλέ σοι κύριος ὁ θεός.

38. καὶ εἶπεν Δανιὴλ Ἐμνήσθη γάρ μου κύριος ὁ θεὸς ὁ μὴ ἐγκαταλείπων τοὺς ἀγαπῶντας αὐτόν.

39. καὶ ἔφαγε Δανιήλ· ὁ δὲ ἄγγελος κυρίου κατέστησε τὸν Ἀμβακοὺμ ὅθεν αὐτὸν

Theodotion:

Ἀμβακοὺμ παραχρῆμα εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ.

40. Ὁ δὲ βασιλεὺς ἦλθε τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ πενθῆσαι τὸν Δανιήλ, καὶ ἦλθεν ἐπὶ τὸν λάκκον, καὶ ἐνέβλεψε, καὶ ἰδοὺ Δανιὴλ καθήμενος.
41. καὶ ἀναβοήσας φωνῇ μεγάλῃ εἶπε Μέγας εἶ κύριε ὁ θεὸς τοῦ Δανιήλ, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν σοῦ.
42. καὶ ἔσπασεν αὐτόν, τοὺς δὲ αἰτίους τῆς ἀπωλείας αὐτοῦ ἐνέβαλεν εἰς τὸν λάκκον, καὶ κατεβρώθησαν παραχρῆμα ἐνώπιον αὐτοῦ.

Septuaginta:

ἔλαβε τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ, ὁ δὲ κύριος ὁ θεὸς ἐμνήσθη τοῦ Δανιήλ.
40. ἐξῆλθε δὲ ὁ βασιλεὺς μετὰ ταῦτα πενθῶν τὸν Δανιήλ, καὶ ἐγκύψας εἰς τὸν λάκκον ὁρᾷ αὐτὸν καθήμενον.
41. καὶ ἀναβοήσας εἶπεν ὁ βασιλεύς Μέγας ἐστὶ κύριος ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστι πλὴν αὐτοῦ ἄλλος.
42. καὶ ἐξήγαγεν ὁ βασιλεὺς τὸν Δανιὴλ ἐκ τοῦ λάκκου, καὶ τοὺς αἰτίους τῆς ἀπωλείας αὐτοῦ ἐνέβαλεν εἰς τὸν λάκκον ἐνώπιον τοῦ Δανιήλ, καὶ κατεβρώθησαν.

ANHANG II.

Cod. Pech.

Caput I.

Caput II. Gr., v. 4. Vocavit Nabuchodonosor rex Assyriorum Olofernem principem exercitus sui, qui erat secundo loco post se,

5. et dixit illi: haec dicit rex magnus, dominus omnis terrae: Ecce tu exibis ante faciem meam et accipies tecum viros fidentes in virtute sua, peditum centum viginti millia, et multitudinem equorum et cum equitibus duodecim millia.

14. Et exiit Olofernis a facie regis et vocavit praefectos et duces et magistros exercitus Assyriorum; et numeravit electos ad pugnam, sicut imperaverat illi dominus ipsius, centum viginti millia peditum et equitum sagittariorum duodecim millia.

16. Et disposuit illis, quemadmodum manus belli disponi solet.

20. Et multi commisti ut locustae cum illis exierunt et quasi pulvis terrae, nec enim poterant numerare(i) prae multitudinem ipsorum. Et exivit ex Nineven viam trium dierum.

28. Et cecidit tremor et timor eius super omnes qui (in) colebant maritima.

Caput III, 1. Et miserunt ad illum legatos pacificis verbis dicentes:

2. Ecce nos servi Nab. regis magni in conspectu tuo sumus: utere nobis, ut placet ante faciem tuam.

Caput IV, 6. Et scripsit Joachim sacerdos magnus, qui erat diebus illis in Jerusalem, habitantibus Bitholiam dicens:

7. et (ut) obtinerent ascensiones montium, quam (quoniam) per ipsos erat introitus in Judaeam, et erat facile prohiberi ascendentes, quoniam ita est angusta ascensio, et (ut) plus quam duo non transirent.

8. Et fecerunt filii Israel, sicut constituit Joachim sacerdos magnus et maiores natu domus Israel, qui sedebant in Hierusalem.

9. Et exclamavit omnis vir Israel ad Dominum cum instantia magna, et humiliaverunt animas suas in ieiunio magno, ipsi et coniuges eorum et infantes eorum et iumenta eorum et omnis advena mercenarius et emptitius ipsorum. Et imposuerunt cilicia super scapulas suas.

11. Et omnes viventes Israel et mulieres et infantes, qui habitabant in Hierusalem, prociderunt contra faciem templi, et cinere capita sua impleverunt.

13. Et exaudivit Dominus vocem eorum et respexit tribulationem eorum. Et erat populus ieiunans dies plures in omni Juda et Hierusalem.

Caput V. 1. Et renuntiatum est Oloferni principi exercitus Assyriorum, quoniam filii Israel paraverunt se ad bellum.

2. Et ira concitatus est valde, et vocavit omnes principes Moab et duces Ammon et praefectos omnes maritimae.

3. Et dixit eis: Referte mihi, filii Chanaan, quis est iste populus, qui insedit montania ista, aut quae sunt quas inhabitant civitates, et quae multitudo exercitus ipsorum, et in quo fortitudinis eorum, et quis est constitutus princeps super illos, qui praebet eis ducatum,

4. et quare tergiversati sunt soli, ne mihi obviam venirent, ex omnibus qui inhabitant ad occasum.

5. Et dixit ad illum Achior, princeps filiorum Ammon: Audiat ergo verbum dominus noster servi sui, et referam tibi veritatem de populo, qui incolit montana ista, et non exibit mendum ex ore servi tui.

20. Et nunc, domine, siquidem ignorantiam et ignorantiam in populo isto, et peccant in Dominum suum: consideremus, quoniam est illis scandalum, et ascendi(e)mus et debellav(b)imus illos.

21. Si autem non est iniustitia in ipsa gente, transeat dominus meus, ne forte protegat illos Deus ipsorum, et erimus opprobrium in omni terra.

22. Et factum est, ut desistit loqui Achior verba haec, murmuravit omnis multitudo, quae tabernaculum circumstabant, et dixerunt potentiores Oloferni et omnes qui incolebant martimam et Moab, interficere debere eum.

23. Non enim virtus neque potestas est in pugna.

Caput VI. 1. Et cum dixisset (desisset) tumultus virorum qui erant in circuitu concilii, dixit Olofernis dux exercitus Assyriorum ad Achior coram omni populo alienigenarum:

2. Et quis es tu Achior — ad omnes filios Moab — quoniam divinasti nobis et dixisti, genus filiorum Israel non debellandum, quoniam deus ipsorum protegit illos. Et quis est Deus nisi Nab.?! Hic mittet potestatem suam et perdet eos a facie terrae, et non defendit illos Deus eorum.

3. Sed et nos servi ipsius percutiemus illos sicut hominem unum, et non sustinebunt vim equorum nostrorum:

4. delebimus enim eos, et montes eorum inebriabuntur sanguinem illorum, et campos ipsorum implebimus cadavere et non stabit vestigium pedum ipsorum ante faciem nostram, sed perditione peribunt, dicit Nab., dominus omnis terrae; dixit enim et non erunt irrita verba eius.

5. Tu autem Achior, mercenari Ammon, qui locutus es verba ista ad diem vindictae, non videbis faciem meam ex hac die et usquequo ulciscar gentem, quae ascendit ex Aegypto;

6. et tunc pertransibit ferrum exercitus mei latera tua, et cades cum vulneratis eorum, cum venero.

7. Et deducent te servi mei in hac die et ponent te in una ascensione montanae civitatis;

8. et non peribis, donec cum illis pereas.

10. Et imperavit Olofernis servis suis, comprehendere Achior et deducere eum in Bethuliam et tradere filiis Israel.

11. Et comprehenderunt illum et adduxerunt extra castra in campum; et promoverunt a medio campo in montana, et venerunt ad fontes, qui erant subtus Bethuliam.

12. Et ut viderunt eos viri civitatis, sumpserunt arma sua et exierunt extra civitatem ad verticem montis; et omnis vir fundibalis occupavit ascensum eorum, et mittebant lapides super eos.

13. Et cum recepissent se subtus montem, alligaverunt Achior et reliquerunt eum proiectum sub radice montis; et reversi sunt ad dominum suum.

14. Descendentes autem filii Israel de civitate venerunt ad illum, et solventes perduxerunt eum in Bethuliam ad principes civitatis suae,

15. qui erant in diebus illis.

16. Et interrogavit Ozias, quid contigerat ei.

17. Et respondens dixit eis omnia verba concilii Olofernis, et omnia quaecunque locutus est in medio principum Assyriorum, et omnia quaecunque superbe locutus est Olofernis super domum Israel.

18. Et procidit omnis populus

19. dicentes: Domine Deus coeli, respice super superbiam eorum, miserere humilitatem generis nostri, et respice ad faciem sanctorum tuorum in hunc diem.

Caput VII, 4. Filii autem Israel, ut viderunt multitudinem eorum, turbati sunt valde et dixerunt unusquisque ad proximum suum: Nunc ambigent isti faciem totius terrae; nec enim montes alti neque valles neque colles sustinebunt pondus eorum.

17. Et promovit Olofernis castra filiorum Ammon, et cum eis quinque millia ex Assyriis, et castra posuerunt in Alona, et praeoccupaverunt aquas et fontes filiorum Israel.

19. Et clamaverunt ad Dominum Deum suum, quoniam minorabatur spiritus eorum, quia circumdederunt eos omnes inimici eorum, et non poterant effugere de medio ipsorum.

20. Et manserunt in circuitu omnia castra Assyriorum, pedites et quadrigae et equites eorum, diebus triginta quattuor. Et defecerunt habitantes Bethulia;

21. et vasa aquaria eorum et lacus evacuabantur, et non habebant, quod biberent ad saturitatem in una die, quoniam ad mensuram dabant eis aquam bibere.

22. Et infantes eorum et mulieres et iuvenes deficiebant siti.

23. Et collegit se omnis populus ad Oziam et ad principes civitatis, iuvenes et mulieres et infantes, et clamaverunt voce magna.

24. Et dixerunt coram omnibus senioribus: Judicet Dominus inter nos et vos, quoniam fecistis in nobis iniquitatem magnam, non loquentes pacificum filii Assur.

25. Et nunc non est qui nos adiuvet, sed tradidit nos Deus in manus eorum, ut prosternamur ante illos in siti et in perditione magna.

26. Et nunc vocate eos et tradite civitatem totam in captivitatem populo Olofernis et omni virtuti eius.

27. Melius est enim nos fieri in rapinam: erimus enim in servos et ancillas, et vivit anima nostra, et non videbimus mortem infantum nostrorum ante oculos nostros, et mulieres nostras et filios nostros deficientes.

28. Contestamur vobis coelum ac terram et Deum patrum nostrorum, ut faciatis secundum verba nostra in hac die.

29. Et factus est fletus magnus in mediam ecclesiam ab omnibus unanimiter et clamaverunt ad Dominum voce magna.

30. Et dixit ad illos Ozias: aequo animo estote fratres sustineamus adhuc dies quinque, in quibus Deus convertit misericordiam. Non enim derelinquet nos in finem.

31. Si autem transierint isti quinque dies, et non fuerit super nos adiutorium, faciam secundum verba vestra.

Caput VIII, 9. Et audivit Judith verba populi, quae locuti sunt contra principem suum, angustiantes pro(pter) sterilitatem aquarum, et

omnia verba quae locutus est ad eos Ozias, quemadmodum audierat et iuraverat eis, et post quinque dies traderet civitatem Assyriis.

10. Et misit abram suam, quae erat super omnia eius, et vocavit maiores natu civitatis suae.

11. Et venerunt apud eam et dixit illis: Audite me principes inhabitantes Betuliam, quoniam non rectum cor vestrum, nec verbum, quod locuti estis in plebe in die hac. Statuistis juramentum verbo vestro, quod locuti estis in medio ante Deum et ante vos, et dixistis, tradituros vos civitatem inimicis nostris, si non in quinque diebus converterit Dominus Deus noster se in adiutorium nobis.

12. Et nunc qui estis vos, qui tentatis Deum Israel in hodierno die, et adstetistis pro eo! Vos tentatis Deum Israel in medio filiorum hominum.

13. Sensum Domini omnipotentis (tentastis delet.), et nemo intelligit usque in sempiternum.

14. Quoniam altitudo cordis hominum non invenietur, et cogitatum sensus eius non comprehenditis; et quomodo Deum qui fecit omnia ista invenietis et sensum eius cognoscetis et cogitationem eius intuemini! Nolite fratres, nolite errare et exacerbare Dominum Deum nostrum:

15. quoniam si noluerit in his quinque diebus adiuvare nos, ipse habet potestatem, in quibus vellet protegere nos a facie inimicorum nostrorum.

16. Nolite praepignorare cogitationes Domini nostri, quoniam non sicut homo sic et Deus minatur, nec sicut filius hominis extolletur.

17. Propter quod sustinete ab ipso salvationem; invocemus ipsum in adiutorium nostrum,

17. et exaudiet vocem nostram, si fuerit ipsum placitum.

18. Quoniam non exsurrexit in progeniem nostram, nec est in die hac neque tribus neque patria neque populus neque civitas ex nobis, qui adoret deos manufactos, sicut factum est in pristinis diebus.

19. Pro quibus traditi sunt in gladium et rapinam patres nostri, et ceciderunt in ruina magna ante conspectum inimicorum suorum.

20. Nos autem alium Deum nescimus, (delet.: propter) quod speramus, quia non dispiciet nos, sed nec auferet salutarem suum a genere nostro.

21. Quoniam si capti fuerimus, capietur tota Judaea, et praedabuntur sancta nostra, et exquiret Deus iniquitatem illorum de sanguine nostro,

22. et mortem patrum nostrorum, et captivitatem terrae, et iniquitatem hereditatis nostrae reducet in capite nostro in gentibus, in

quibus servierimus eis ibi, et erimus in offendiculum et improperium ante omnes qui possidebunt nos.

23. Quoniam non dirigetur servitus in gratia, sed sine honore ponet eam Dominus noster.

24. Et nunc fratres suscipiamus fratres nostros, quoniam ex nobis pendet anima illorum, et sancta et domus et sacrarium incumbit in nobis.

25. Praeter haec omnia placeamus Deo nostro, qui tentat nos sicut et patres nostros.

26. Mementote quae fecit cum Abraham et cum Isaac;

26b. et quae facta sunt Jacob in Mesopotamia Syriae pascenti ei pecora Labae fratris sui.

27. Quoniam sicut illos (i)ussit (in) interrogationem cordis eorum, et nos non ultionem.

27b. Flagellat Dominus noster non adpropinquantibus sibi.

28. Et dixit ad eam Ozias: Omnia quaecunque dixisti in bono corde locuta es, et non est qui resistat verbis tuis;

29. quoniam quidem non ex hodierna die sapientia tua manifestata est, sed ab initio dierum tuorum scit omnis populus prudentiam tuam, et quoniam bona sunt figmenta cordis tui.

30. Nam populus sitit valde, et suaserunt nos facere sicut locuti sumus eis, inducere super nos iusiurandum quod non praeteriemus.

31. Et nunc ora pro nobis et pro te: exaudiet te Dominus Deus noster, quoniam mulier tu sancta es. Et dimittet Dominus pluviam in supplementum laccorum nostrorum, et non deficiemus.

32. Et dixit ad illos Judith: Audite me, et faciam rem prudentiae, quae provulgabitur in progeniem generationum filiorum generis nostri.

33. Vos enim stabitis ad portam hac nocte, et exeam ego cum ancilla mea; et in diebus in quibus dixistis civitatem tradituros vos inimicis nostris, respiciet Deus Israel in manu mea sicut ego confido.

34. Vos autem non scrutabitis actum meum, non enim renuntiabo vobis, quoadusque consumentur, quae ego cogito facere.

35. Et dixit ad eam Ozias: Vade in pace, Dominus Deus erit ante te in ultione inimicorum nostrorum.

36. Et revertentes descenderunt de tabernaculo eius, et abierunt ad dispositiones suas.

Caput IX. 1. Judith autem procidit in faciem suam, et imposuit cinus super caput suum, et scidit tunicam suam, et denudavit quod induerat cilicium; et erat modo oblatum in Jerusalem in domo Domini incensum vespera illa, et clamavit Judith voce magna ad Dominum et dixit:

2. Domine Deus patris mei Symeon, qui dedisti gladium in ultionem inimicorum alienigenarum, qui violaverunt vulvam virginis in coinquinationem, et denudaverunt femur in confusione et coinquinaverunt matricem in improperio. Dixisti enim: non sic erit. Et fecerunt.

3. Propter quod dedisti principes eorum in occisione, et thorum ipsorum, qui accepit delictam in sanguine, et praeposuisti servos super potentes et super thronos eorum.

4. Et dedisti mulieres eorum in praedam, et filias in captivitatem, et omnem praedam in divisionem filiorum dilectorum qui zelaverunt zelum tuum, et abominaverunt coinquinationem sanguinis sui, et invocaverunt te in adiutorium. Deus meus exaudi me viduam.

5. 6. Tu enim fecisti priora illorum cum illis et illa posteriora et que futura sunt; cogitasti et factum est sicut voluisti; et dixerunt ecce veniemus.

6 b. Omnes enim viae tuae paratae et creatura tua in providentia.

7. Gloriati sunt in brachio peditum, speraverunt in clipeis, intenso arco et fundibalis.

7. Et nescierunt, quoniam tu es Deus, qui conteres bella; Dominus enim nomen est tibi.

8. Tu contere virtutem illorum in ira tua; cogitaverunt enim frustrare sancta tua, coinquinare tabernaculum requietionis tuae, nominis honorifici tui, apprehendere ferro cornu altaris tui.

9. Respice in fastigio eorum, demitte iram tuam in capita illorum. Da in manu mea viduae quam cogitavi virtutem,

10. et percute os (i. e. eos) eorum et (in) labiis suasionis meae in (et) principes super servum tuum.

Quassa substantiam eius in manu viduae.

11. Non enim in multitudine virtus tua, sed nec potentia neque datum tuum in fortibus, sed humilium es Deus et infirmorum adiutor, infirmium susceptor, desperatorum salvator.

12. Etiam Domine Deus patris et Deus hereditatis Israel, dominator Domine coelorum, terrae et creator aquarum et rex totius creaturae, tu audi obsecrationem meam,

13. et da versutiam et suasionem in vulnere et livore eorum, qui adversus testamentum tuum et domum tuam sanctam et vertices Sion, et domui retentionis filiorum tuorum cogitaverunt dura; fac super omnem gentem et omnem tribum scientiam,

14. ut sciant, quoniam tu es Deus universae potestatis et virtutis, et non est alius defensor generi Israel praeter te.

Caput X, 1. Factum est autem, cum cessasset clamans ad Deum Israel, consummavit omnia verba ista, surrexit de loco quo prociderat.

2. Vocavit abram suam et descendit in domum suam, in qua commorabatur in diebus sabbatorum et in diebus festis suis.

3. Et abstulit cilicium quod induta erat.

Et induit se veste iocunditatis suae quam vestiebatur in diebus viri sui Manasse.

5. Et peram implevit pulenta et imposuit ei.

6. Et abierunt ad portam civitatis Betulia, et invenerunt stantem ad eam Oziam et maiores civitatis.

7. Qui cum vidissent eam mutata facie et veste mutata, mirati sunt super pulchritudinem eius valde.

8. Et dixerunt ad eam: Deus patrum nostrorum det tibi gratiam et consummet cogitationes tuas ad gloriam filiorum Israel et exultatione Hierusalem. Et procidens in faciem adoravit Deum et dixit ad eos: Constituite nunc aperire portam civitatis, et eam in consummationem verborum quae locuti estis mecum.

9. Et constituerunt iuvenibus aperire, et sicut locuti sunt ita fecerunt.

10. Tempore illo exivit Judith de Bethulia, ipsa et ancilla eius cum ea, et speculabantur eam viri civitatis, quoadusque descendit montem.

11. Et obviavit vigilibus Assyriorum;

12. et comprehenderunt eam.

17. Et elegerunt ex ipsis viros centum et adiunxerunt ei et abrae eius et perduxerunt illas ad tabernaculum Olofernis.

Caput XI. 22a. Et dixit ad eos Olofernis:

23a. Et nunc, tu decens es in aspectu et bona in verbis.

Caput XII, 10. Et fecit coenam famulis suis solis, et neminem vocavit ad coenam de necessariis, 11. et dixit Bagoa spadoni, qui erat super omnia eius: Suade nunc mulierem istam Hebraeam, quae est apud te, ut veniat manducare et bibere nobiscum.

12. Foedum est enim in conspectu nostro, ut mulierem talem omittamus non confabulantes ei, quoniam, si non illam comprehenderimus, deridebit nos.

13. Et exiit Bagoas a facie Olofernis et introivit ad illam et dixit ei: Non pigeat te puella bona introire ad Dominum meum, ut honorificeris ante faciem eius, et bibas cum eo vinum in iocunditatem, et fieri hodierna die honorificata, sicut una filiarum principum Assur, quae adsistunt in domo Nabuchodonosor.

14. Et dixit ad illum Judith: Et quae sum ego, ut contradicam domino meo! Quoniam omnia, quod erat optimum ante oculos eius, festinabo et faciam; et erit mihi hoc gaudium usque in diem mortis meae.

15. Et surgens et exornavit se vestibus suis et omni muliebri ornatu. Et accessit ancilla eius et stravit illi contra Olofernen in terra stracolis, quae accepit a Bagoa. Et ingressa Judith accubuit.

16. Et expavit Ol. in illam et commota est anima eius, et erat concupiscens valde, ut concumberet cum illa, et quaerebat tempus, ut occurreret illi, ex die qua viderat eam.

17. Et dixit ad illam Ol.: Bibe nunc, et esto nobiscum in iucunditate.

18. Et dixit Judith: Bibam domine, quia magnificata est vita mea in me hodie prae omnibus diebus nativitatis meae.

19. Et accipiens manducavit et bibit coram illo, ea quae praeparaverat ei ancilla sua.

20. Et iucundatus est Olofernes pro(pter?) illam et bibit multum vinum valde, quantum nunquam bibit ulla die, ex qua natus est.

Caput XIII. 1. Et ut serum factum est, satagerunt servi eius abire, et Bagoas conclusit tabernaculum a foris, et dimisit adstantes a facie domini sui, et abierunt omnes in cubilia sua. Et erant omnes fatigati, quoniam plurimus factus erat potus.

2. Derelicta est autem sola Judith in tabernaculo. Et Ol. prociderat in lectum suum.

3. Et dixit Judith ancillae suae, ut staret foris ante cubiculum, et observaret egressum eius. Exire enim se dixerat ad orationem suam, et Bagoe locuta est secundum verba haec.

4. Et discesserunt omnes a facie eius, et nemo relictus est in cubiculo eius.

6. Et dixit:

Domine Deus omnium virtutum, respice in hac hora ad opera manuum mearum, ut exaltetur Hierusalem,

5. quia nunc est tempus, ut opem feras hereditatis tuae, et facias cogitationem meam in quassationem inimicorum, qui insurrexerunt super nos.

6. Et accedens ad columnam tabernaculi, quae erat ad caput Ol., deposuit pugionem illius ab ea.

7. Et accedens ad lectum comprehendit comam capitis illius et dixit: Confirma, confirma me Deus Israel in hodierno die.

8. Et percussit cervicem illius bis in virtute sua, et abstulit caput eius ab eo, et volutavit corpus illius a toro ipsius, et abstulit conopeum a columnis.

9. Et post pusillum exiit et tradidit abrae caput Olofernis, et misit illud in peram escarum suarum.

10. Et exierunt ambae simul, et ascenderunt ad Bethuliam, et venerunt ad portas eius.

11. Et dixit Judith a longe illis, qui custodiebant in turribus: Aperite, aperite nunc portas. Nobiscum est Dominus Deus noster, qui dedit virtutem in Israel, et potentiam adversus inimicos, sicut hodie fecit.

12. Et factum est, cum audissent viri civitatis vocem eius, festinaverunt descendere ad portam civitatis suae, et convocaverunt maiores natu plebis.

13. Et concurrerunt omnes a minimo usque ad maximum, quod reversa est.

13. Et aperuerunt portam et receperunt eas, et accendentes lumen circumsteterunt eas.

14. At illa voce magna dixit ad eos: Laudate Dominum nostrum, laudate Dominum, quoniam non abstulit misericordiam suam a domo Israel, sed exstinxit inimicos nostros in hac nocte.

15. Et proferens caput de pera ostendit et dixit eis: Ecce caput Olofernis principis exercitus Assyriorum, et ecce conopeum, in quo recumbebat in ebrietate sua, et percussit illum Dominus manu feminae.

16. Et vivit Dominus, qui custodivit me in via mea, qua profecta sum, quoniam decepit illum facies mea in perditionem sui, et non fecit peccatum mecum in coinquinationem et in confusionem.

18. Et dixit ad eam Ozias: Benedicta tu es filia a Deo excelso prae omnibus mulieribus, quae sunt super terram.

Caput XIV, 1. Et dixit ad illos Judith. Audite me nunc fratres, et accipientes caput hoc suspendite super muros nostros.

2. Et mox ut inluxerit mane, exierit sol super terram, sumat unusquisque vestrum arma sua, et exibitis omnis vir potens extra civitatem, et statuetis ducem inter vos sicut decidentes (descendentes) in campum adversus exploratores filiorum Assur, et non descendetis;

3. et accipient(es) illi arma sua.

5. Prius autem quam haec faciatis, vocate mihi Achior Ammaniten, ut videns cognoscat eum, qui vituperavit Deum Israel, et ipsum quasi in mortem misit ante nos.

6. Et vocaverunt Achior de domo Oziae. Qui cum venisset et vidisset caput Ol. in manu unius viri in ecclesiam populo cecidit in faciem suam, et resoluta est anima eius.

7. Sed postquam resumpsit, cecidit ad pedes Judith et adoravit faciem eius et dixit ad illam:

Benedicta tu in omni tabernaculo.

11. Sed ut lux orta est, subierunt et suspenderunt caput Olofernis in muro, et omnis vir sumpsit arma sua, et exierunt secundum ordinem ad ascensum montis.

12. Filii autem Assyriorum, ut viderunt illos, miserunt ad duces suos et ad tribunos et ad omnes principes suos.

13. Qui cum convenissent ad tabernaculum Ol., dixerunt ad Bacua, qui erat super omnia illius:

13. Suscita nunc Dominum nostrum, quoniam ausi sunt Judaei descendere ad nos ad pugnam, ut exterminentur ad consummationem.

14. Et introiit Bagoas, et pulsavit ostium tabernaculi: suspicabatur enim dormire illum.

15. Et cum non audiretur intermisso spatio introiit in cubiculum, et invenit illum proiectum nudum in terra, et caput illius ablatum ab eo.

16. Et clamavit voce magna cum fletu et gemitu et ululato magno, et scidit vestimenta sua.

17. Et introiit tabernaculum, ubi fuerat Judith hospitata, et non invenit illam. Et egressus ad populum

18. dixit: Peccaverunt servi, fecit confusionem una mulier Hebraea in domo regis Nabuch., quoniam ecce Olofernis in terra, et caput illius non est in eo.

19. Et factum est, cum audissent principes virtutis Assyriorum verba haec, sciderunt vestimenta sua, et conturbabatur anima eorum valde. Et levatus clamor illorum ingens in medio castrorum.

Caput XV. 1. Et ut audierunt hi qui in tabernaculis erant, quid facti esset,

2. expaverunt et decidit super illos timor et tremor.

Et non erat, qui staret contra faciem proximi sui, sed effusi sunt simul omnes et fugiebant in omnem viam campi et per montana:

3. Et qui posuerant castra in montibus circa Bethuliam, conversi sunt in fugam.

Tunc filii Israel, omnis vir bellator eorum, diffusi sunt super illos.

4. Et misit Ogias in omnem regionem Israel, qui renuntiarent de rebus gestis, et ut omnes diffundantur super hostes ad interficiendos eos.

5. Quod ut audierunt filii Israel, omnes unanimes inruerunt super illos, et caederunt illos usque Choba. Similiter autem et qui in Jerusalem erant, venerunt ex omni regione montana. Nuntiatum erat eis, quae facta fuerant in castris inimicorum suorum. Et qui in Galaad, et qui in Galilaea secuti erant, admisti sunt illis, et percusserunt eos plaga magna, usque dum transirent Damascum et fines eius.

6. Residui autem inhabitantes Bethuliam, irruerunt in castra Assyriorum et praedati sunt eam, et ditati sunt valde.

11. Et praedatus est populus castra per dies triginta. Et dederunt Judith tabernaculum Olofernis et omne argentum et supellectilem et omnem apparatum eius. Et accipiens imposuit super mulas suas et iunxit vehicula sua, et oneravit ea in ipsis.

12. Et cucurrit omnis mulier ex Israel ad eam, et benedixerunt illam.

Caput XVI. 1. Et dixit Judith:

Incipite Deo meo in tympanis, canite Deo meo in cymbalis, modolamini illi psalmum novum, et exaltate eum et invocate nomen eius.

2. Tu es Deus conterens bella.

5. Dominus autem omnipotens sprevit eum, in manu feminae confu(o)dit eum.

13. Hymnum novum cantabo Deo meo.

14. Tibi serviat omnis creatura, quoniam dixisti, et factum est, misisti spiritum tuum, et renovata sunt, et non est, qui resistat voci tuae.

15. Montes a fundamentis movebuntur cum aquis, petrae autem ante faciem tuam sicut cera liquescit.

Timentibus autem te propitius eris.

18. Ut autem venerunt Jerusalem, adoraverunt Deum; et postquam purificatus est populus, obtulerunt holocausta sua et voluntaria et munera.

19. Et posuit Judith omnia vasa Olofernis, quae dedit ei populus, et conopeum, quod sustulerat de cubiculo ipsius, et dedit eam Domino.

20. Et laetabantur in Jerusalem contra faciem sanctorum mensibus tribus, et Judith cum illis mansit.

21. Post illos autem dies reversus est unusquisque in possessionem suam et Judith abiit in Bethuliam in possessiones suas.

23. Et senuit in domo viri sui annis centum quinque, et mortua est in Bethulia, et sepelierunt eam in sepulcrum cum Manasse viro suo.

24. Et luxerunt eam omnis domus Israel diebus septem. Et divisit substantiam suam, priusquam moriretur, omnibus proximis Manasse viri sui et proximis ex genere suo, et dimisit abram suam liberam.

25. Et non fuit ultra, qui perturbaret filios Israel in diebus Judith et post mortem eius diebus multis.

Ma"aseh Jehudith.

C. 7. Es kam der König der Völker gegen Jerusalem mit 40000 Kriegshelden und belagerte es viele Tage. Und es waren in Not die Söhne Israel's vor ihnen in der Einschliessung und in der Bedrängnis.

8, 1. 11, 16 ff. Und es war zu Jerusalem eine Jungfrau von den Töchtern der Propheten.

10, 6 ff. Und da sie sah, dass gross der Bruch und gewaltig die Bedrängnis, da nahm sie ihr Leben in ihre Hand und ging hinaus mit ihrer Magd, und kam zu den Thoren der Stadt und sprach zu den Thorhütern: Öffnet die Thore, denn ich will hinausziehen; vielleicht thut mir der Heilige — Gepriesen sei Er! — Zeichen und Wunder, dass ich erwürge diesen Ungläubigen, und dass gerettet werde Israel durch meine Hand. Und sie sprachen zu ihr: Nicht öffnen wir, weil wir fürchten, du möchtest eines von den Rossen des Königs lieben, indem du betrogen wirst von ihm, oder du möchtest Schaden bringen über die Stadt, sie zu erobern. Und sie antwortete: Das sei ferne! Fürwahr, ich vertraue auf die Erbarmungen des Himmels, dass Er mir helfe gegen diesen Feind. Und sie schwur ihnen beim Herrn, dem Gotte Israels. Und sie öffneten die Thore, und sie ging hinaus mit ihrer Magd und ging bis zum Zelte des Königs und kam vor sein Angesicht.

11, 23. Und die Jungfrau war überaus schön.

Und als der König sie sah, fand sie Gnade in seinen Augen und erlangte Gunst vor seinem Angesichte.

10, 12. Und der König sprach zu ihr: Wer bist du, meine Tochter, und woher kommst du, und wohin willst du gehen? Und sie antwortete ihm: Eine Tochter der Propheten bin ich. Ich habe gehört von meinem Vater, dass du die Stadt bezwingen und sie erobern wirst; und ich ging, zu bitten für mein Leben und für das Leben des Hauses meines Vaters, sie zu retten, wann du die Stadt eroberst.

C. 11, 23. Und es sprach der König zu ihr: Ich werde thun nach deinem Worte. Und es gefällt mir, dich mir zum Weibe zu nehmen.

C. 12, 6 ff. Und sie antwortete ihm: Herr, o König, Siehe, ich bin wie eine deiner Mägde! Thue was gut ist in deinen Augen. Doch ich will dir kund thun, Herr, o König, dass ich unrein bin, und am Abende will ich zum Bade gehen. Befiehl deinen Knechten: Am Abende, wann sie zwei Frauen zur Quelle gehen sehen, dass sie nicht den Rücken wenden und nichts sprechen mit uns, weder Gutes noch Böses. Denn ich will gehen und baden und zurückkehren zu dir. Und der König befahl, so zu thun.

11, 23. Und er war hocherfreut über die Jungfrau und über die Botschaft, die sie dem Könige gebracht hatte.

12, 10 ff. Und er versammelte all seine Fürsten und seine Knechte und gab ihnen ein Gastmahl. Und er ass und trank vom Weine und wurde trunken und schlief.

13, 1 ff. Und es gingen alle zu ihren Zelten und niemand blieb beim Könige, ausser die Jungfrau und ihre Magd. Und die Jungfrau erhob ihr Herz zum Himmel und erhob sich und zog das Schwert und zerschmetterte damit das Haupt des Königs; und sie nahm sein Haupt in ihre Körbe, und sie beide gingen und durchzogen das Lager, und niemand sprach zu ihnen ein Wort, bis sie an die Thore Jerusalem's kamen. Und sie rief den Thorhütern zu und sprach zu ihnen: Öffnet das Thor! denn der Herr — gesegnet sei Er — hat mir geholfen und ich habe den Feind erwürgt. Und nicht glaubten sie ihren Worten.

5, 5 ff. Und der König hatte Einen Fürsten von seinen Fürsten, der dem Könige sagte: Lass ab von diesem Volke, ängstige und bedränge sie nicht mit Krieg, denn der Herr ist mit ihnen, und Er liebt sie und gibt sie nicht in deine Hand. Siehe, was Er gethan hat denen, die vor dir waren, den Königen der Vorzeit, und den Fürsten, welche Israel bedrängten, was ihr Ende war.

6, 10 ff. Und er wies den König viel zurecht, bis der König über ihn erzürnte und der König befahl, ihn zu binden und ihn lebendig zu hängen bei dem Thore der Stadt.

13, 11 ff und 14, 5 ff. Und da die Jungfrau sah, dass sie das Thor nicht öffnen wollten, sprach sie zu ihnen: Wenn ihr mir nicht glaubt — sieh der gehenkte Fürst wird sein Haupt erkennen, und ihr werdet meinen, der Jungfrau, Worten glauben.

Und sie öffneten das Thor und zeigten das Haupt dem gehenkten Fürsten, und der Fürst erkannte es und sprach: Gesegnet sei der

Herr, der ihn in eure Hand gegeben hat, und der euch rettete von seiner Hand.

15, 5 ff. Und es wurde die Kunde vernommen, und es sammelten sich die Jünglinge Israels und seine Helden, und sie nahmen ihre Schwerter in ihre Hand und kamen bis zum Lager. Und sie riefen mit lauter Stimme: Höre, Israel, der Herr, unser Gott, der Herr ist Einer. Und es sahen sie die Männer des Lagers und gingen zum Zelte des Königs, und sahen, dass tot ihr Held. Und sie flohen und liessen zurück ihre Zelte und ihre Rosse und all ihre Menge, und suchten ihr Leben zu retten. Und Israel jagte ihnen nach bis Antiochia. Und sie kehrten zurück in Frieden und machten an ihnen überaus grosse Beute.

16, 18 ff. Und es sammelten sich die Greise Israels und die Weisen und kamen zum Hause des Herrn und segneten und priesen den Herrn, der ihnen Ruhe verschafft von all ihren Feinden, und der sie gerettet in der Zeit ihrer Bedrängnis immerfort, und der aufrichtete seine Worte an ihnen, und das selbst auch da sie im Lande ihrer Feinde waren. Nicht u. s. w. 8, 26 ff. In seinen Erbarmungen that Er Zeichen und Wunder mit uns in dieser Zeit und Bedrängnis, wie er mit unseren Vätern gethan hat.

Ende des Ma"aseh Jehudith.

DATE DUE

OCT 25 1996

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS1735 .S36 1898
Commentar uber das Buch Judith und uber
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00059 3477